جلد ۹۸ ۔ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۶ء ۔ عدد ۱

مضامین

مقالات

ادبیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

راقم الحروف ساڑھے تین مہینے کی غیر حاضری کے بعد ۱۵ جون کو اعظم گڈھ واپس آگیا، اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ اس نے حج بیت اللہ کے شرف اور آستان نبوی کی زیارت سے مشرف فرمایا اور ہر جگہ آرام و آسایش کے ایسے سامان مہیا فرمائے کہ کہیں ادنیٰ زحمت بھی نہیں ہوئی پورا سفر نہایت آرام سے کٹا، اب دعا ہے کہ وہ اس کو قبول فرمائے، اس سفر کی مختصر روداد اس پرچہ میں شائع ہو رہی ہے، ابھی دو تین نمبروں تک چلے گی،

ہندوستان کی سیاست میں اس وقت مسلمانوں کی کوئی جگہ نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ الیکشن کے زمانہ میں ان کی کچھ پرسش ہو جایا کرے، موجودہ حالات میں وہ اپنی علحدہ تنظیم بھی نہیں کر سکتے اور نہ اس سے کسی مفید نتیجہ کی توقع ہے۔ ان کے جمہوری اور دستوری حقوق کے تحفظ و مطالبات کے لیے بعض جماعتیں موجود ہیں، ان کا اگرچہ کوئی اثر نہیں ہے، لیکن کم از کم حکومت کے کانوں تک مسلمانوں کی آواز پہنچا سکتی ہیں، اس وقت اس سے زیادہ کوئی جماعت بھی کچھ نہیں کر سکتی، مسلمانوں کی پستی کا ایک بڑا سبب ان کی تعلیمی پستی اور اقتصادی بدحالی ہے، اس لیے اس وقت ان کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ وہ اپنی تعلیمی اور اقتصادی حالت کو سدھارنے کی کوشش کریں اور ہمہ تن اس کام میں لگ جائیں اور اپنی ساری توتیں اس کے لیے وقف کر دیں، یہی دو ستون ایسے ہیں جن کے ذریعہ ان کی گرتی ہوئی عمارت سنبھل سکتی

پورے ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک یونیورسٹی تھی، جہاں مسلمان طلبہ کو تعلیمی سہولتیں حاصل تھیں لیکن وہ اب اتنی سیکولر ہوگئی ہے کہ اس میں ان کے لیے کسی رعایت کی امید نہیں، اس یونیورسٹی کے علاوہ خاص طور سے ٹکنیکل تعلیم میں ان کا کہیں گذر نہیں، اس لیے انکے لئے انجینیرنگ اور ٹکنالوجی کی تعلیم گاہوں کی بڑی ضرورت ہے، اس کام کے لیے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس پہلے سے موجود ہے لیکن اولاً تو وہ عرصہ سے بے جان ہو چکی ہے، دوسرے مسلم یونیورسٹی پر جو ضرب پڑی ہے اس کے اثر سے وہ بھی محفوظ نہیں، اور اب علی گڑھ کا کوئی ادارہ مسلمانوں کا کوئی کام انجام نہیں دے سکتا، اس لیے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کو جنوبی ہند یا کم سے کم دلی منتقل کر دیا جائے اور از سر نو اسکی تنظیم و توسیع کیجائے، اس کے لیے ماہرین تعلیم کی ایک کمیٹی بنائی جائے جو مسلمانوں کی ضروریات کے مطابق اس کا تعلیمی نقشہ مرتب کرے اور جس طرح سر سید نے علی گڑھ کالج کے لیے اور آغا خاں نے مسلم یونیورسٹی کے لیے آل انڈیا پیمانہ پر مہم چلائی تھی، اسی طرح موجودہ مہم چلائی جائے، اسکے بغیر محض جلسوں، تقریروں اور اعلانات و اشتہارات سے کچھ نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں ایک اور اہم مسئلہ بھی غور کرنے کی ضرورت ہے، شمالی ہند خصوصاً صوبہ متحدہ بشمول دلی ہمیشہ سے مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے، ان کے سارے مذہبی، علمی اور تعلیمی ادارے یہیں ہیں، ان کی تمام تحریکیں اسی صوبہ سے اٹھیں اور زیادہ تر یہیں کے لوگوں نے انکی رہنمائی کی لیکن ہندوستان کی آزادی کے بعد سے اس صوبہ کی فضا اتنی خراب ہوگئی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نقل و حرکت کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، اسلیے یہاں انکی کوئی تحریک نہیں چل سکتی، خود مسلمانوں میں اتنا دم خم باقی نہیں ہے کہ وہ کوئی دلیرانہ قدم اٹھا سکیں، اس کے مقابلہ میں جنوبی ہند کی فضا بہتر اور بڑی حد تک تعصب سے پاک ہے، اس لیے اگر مسلمانوں کی تحریکوں کا مرکز جنوبی ہند میں منتقل کر دیا جائے تو شاید زیادہ مفید ثابت ہو، جب وہ مرکز بن جائیگا تو وہاں بھی اشخاص پیدا ہونے لگیں گے، وہاں کے مسلمانوں کی

اقتصادی حالت بھی یہاں کے مسلمانوں کی اقتصادی حالت سے بہتر ہے، اس لیے وہ ہر اعتبار سے موزوں و مناسب ہے، اس موقع پر بے اختیار ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کی یاد آگئی جن کی تنہا ذات بہت سے کاموں کے لیے کافی تھی، لیکن

آں قدح بشکست وآں ساقی نماند

عرصہ ہوا مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر صاحب کا ایک بیان نظر سے گذرا تھا کہ یونیورسٹی کے حالات معمول پر آگئے ہیں، بہت جلد اس کے احاطہ سے پولیس ہٹا دی جائیگی اور لڑکوں کے مقدمات اٹھا لیے جائیں گے، ابھی اس بیان نے عملی شکل اختیار نہیں کی، ان غریب لڑکوں کے پورے دو سال ضائع ہو چکے ہیں، اگر اب بھی ان کی گلو خلاصی نہ ہوئی تو ایک سال اور برباد ہوگا، یہی سزا ان کے لیے کیا کم ہے کہ ان کو مزید سزا کا مستحق سمجھا جائے، ان کی غلطی مسلم ہے، لیکن بہرحال وہ یونیورسٹی کے طالب علم ہیں، چور اور ڈاکو نہیں ہیں کہ ان کو جیل کی ہوا کھلائے بغیر نہ چھوڑا جائے، معلوم ہوتا ہے اب یہ معاملہ وائس چانسلر صاحب کے اختیار میں نہیں رہ گیا ہے، ورنہ ہم کو یقین ہے کہ وہ لڑکوں کی زندگی برباد نہ ہونے دیتے

اس سلسلہ میں ندائے ملت کے مسلم یونیورسٹی نمبر کی ضبطی بھی افسوسناک ہے، اگر اس میں کوئی قابل اعتراض مضمون ہے تو اس پر کھلی عدالت میں مقدمہ چلانا چاہیے تھا، اس کی ضبطی تو اس کا ثبوت ہے کہ اس میں کوئی ایسا مواد نہیں ہے جن کی بنیاد پر مقدمہ چل سکے، اس لیے اس ضبطی کا مقصد تخویف اور مالی نقصان پہنچانے کے سوا اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا جو پریس کی آزادی کے سراسر خلاف ہے۔

مقالات

غنی کشمیری

از جناب علی جواد صاحب زیدی

(۲)

خانہ نشینی غنی کی خانہ نشینی کا دور کافی طویل رہا ہے، یہ ساری مدت انھوں نے فقر و استغنا، میں بسر کی، یہی دور ان کی شاعری کے فروغ کا بھی ہے اور اُن کے حلقۂ درس کی وسعت کا بھی، غنی کے فقر و استغنا، اُن کے ترک و ریاض اور علم و اتقا کا شہرہ دور دور پھیل گیا تھا، اور لوگ بڑے احترام و تعظیم سے ان کے ساتھ پیش آنے لگے تھے، ان کے کلام سے اس دور کے بارے میں کافی اشارے ملتے ہیں ؎

ہر کس کہ بکنجِ انزوا بنشیند — کے بر درِ کس چو نقشِ پا بنشیند
در خانۂ خویش ہر کہ پیوستہ نشست — نقشش چو نگین در ہمہ جا بنشیند

از خلق بگوشہ نشستم تنہا — میگردد ازیں رہ سخنم گرد جہاں
ترسم کہ سخن دگر شود گوشہ نشیں — از خانہ بروں آیم اگر ہمچو زباں

صد شکر کہ از حرص و ہوا وارستم — چشمِ ہوس از متاعِ دنیا بستم
چوں شکل درم بود ز تا خن پیدا — گردش بے سر دبے نیازم دستم

از تواضعہائے مردم سخت حیرانم غنیؔ ہر کرمی افتد بپایم کندہ نامی شود

روشناسم چو مردم دیدہ گرچہ ازخانہ بر نمی آیم

اس خانہ نشینی کے زمانے میں تہی دستی اور فاقہ کشی ہی ان کے افسانۂ زندگی کا عنوان بنی رہی،
اکثر فاقہ کے عالم میں پیٹ پر پتھر باندھنا پڑتا تھا کبھی گھر میں نانِ خشک ہوتی اور کبھی وہ بھی نہ ہوتی،
لیکن غنیؔ اس پر بھی غنی، میزبانی کے فرائض خوشی خوشی انجام دیا کرتے، سعیِ معاش ترک کر دی تھی،
لیکن کہیں سے کچھ نہ کچھ مل ہی جاتا تھا، خانہ نشینی کی زندگی کی یہ تصویریں انکے اشعار کے آئینے میں دیکھئے:

غنیؔ ز فاقہ چو بندیم بر شکم سنگے گماں برند کہ داریم در بغل ناں را

گرچہ ازنیست چو آئینہ بجز یک نانِ خشک ہر نفس در خانۂ من میہمانِ تازہ است

ما ز فقر و فاقہ خرسندیم ہمچوں آسیا گر رسد روزی غبارِ خاطرِ ما می شود

پیوستہ کیسۂ ما ہمچو حباب خالی ست مارا درم چو ماہی جزو بدن نہ گردد

فانوس وار خانہ ام از آبِ ناں تہی ست روزی خورد ز پہلوئی خود میہمانِ من

اس دورِ خانہ نشینی میں غنیؔ نے لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا تھا، اور دروازہ بند کیے، اپنے گھر
میں پڑے رہتے تھے ؎

در فقر ہیچ کس نبود آشنائے ما نشست غیر گرد کسے در سرائے ما

ماندم بروں ز مجلس یاراں و آشنا آخر چو حلقہ بر درِ بیگانگی زدم

خلوتے در انجمن دارم کہ چوں مو میاں درمیانم لیک از من کس نمی یابد نشاں

لیکن ان کے بعض ہمسائے اور دوسرے حاسد اس عالم میں بھی انھیں چین سے نہ رہنے
دینا چاہتے تھے، اور انھیں طرح طرح کی ایذائیں دیتے رہتے تھے، اس کا بھی انھوں نے
اپنے اشعار میں اظہار کیا ہے ؎

چوں نیست در لقمہ کہ گیرم کس از رشک — بر خاستہ از چہ رو بجنگم ہر کس

بہ ہیچ کس بہ حالِ ما رحمے نکرد — تشنہ لب مردیم و چشمے تر نشد

بجز آزار از ہمسایۂ بد کس نمی بیند — غنی استادگی در لب گزیدن نیست دنداں را

کسے بہ پرسش احوال من نمی آید — بغیر گریہ کہ آید بحالِ خویش مرا

پھر بھی صحبتِ مردم سے کلیتہً کنارہ کشی ممکن ہی کب ہے؟ طالبانِ علم اور غرض مند آتے ہی رہتے تھے ۔

کس را ز دامِ صحبتِ مردم نجات نیست — عنقاست گوشہ گیر غنی در زمانِ ما

لیکن وہ ضرورت مندوں اور مخلصوں کے علاوہ کسی کی آمد سے خوش نہیں ہوتے تھے ، بلکہ لوگوں کی صورت تک دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے ۔

آزردہ ام ز صحبتِ مردم عجب مدار — گر او فتاد مردمِ چشم از نظر مرا

کثرتِ مطالعہ گوشہ گیری اور تنہائی میں درس و تدریس اور ذکر و فکر کے علاوہ کتب بینی کا بھی بیحد شوق تھا اور یہ مشغلہ آخر عمر تک باقی رہا

وز پیری انتخاب کتب نیست باب چشم — عینک بود کنوں ورقِ انتخابِ چشم

لباس بعض اشعار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سلے ہوئے کپڑے نہیں پہنتے تھے ۔

مشکل بود گرفتن چیزے ز تنگ چشم — نگرفتہ است بخیہ ز سوزن قبائے ما

لباسِ سبکساراں تعلق بر نمی دارد — بود ہمچو حباب از بخیہ خالی پیرہن ما را

بسکہ کوتاہ است دست از دامنِ دوراں مرا — جامۂ بے آستیں پوشیدہ ام فانوس وار

بلکہ کیفِ تجرد کے حصول کے لیے کبھی کبھی لباس سے بے پروا بھی ہو جاتے تھے ۔

باشد نشاطِ دیگرے در عالمِ تجرد — ہر کس کہ گشت عریاں در پیرہن نگنجد

ہمچو سوزن دایم از پوشش گریزانیم ما جامہ بہر خلق می دوزیم و عریانیم ما

شمع فانوس نیم لیک ز بے سامانی غیر دیوار سرا پیرہنے نیست مرا

چو من بہ بحر تجرد کسے آشنا نبود کہ نیست پیرہن و پوست چوں حباب مرا

ذریعۂ معاش | غنی کے زمانۂ حیات میں ظفر خاں احسن، اسلام خاں اور سیف خاں کے سے علم دوست اور ادب نواز امرا موجود تھے، اور ان میں اسلام خاں سے تو ان کے گہرے روابط بھی تھے، لیکن انھوں نے شاعری کو کبھی کسب زر کا ذریعہ نہیں بنایا اور نہ کبھی کسی سے صلۂ شعر کے طالب ہوئے۔

چرا غنی صلۂ شعر از کسے گیرد ہمیں بس است کہ شعرش گرفتہ عالم را

"تاریخ حدلیہ" میں یہ بات ضرور ظاہر کی گئی ہے کہ غنی نے ۲۵ سنہ جلوس شاہجہانی میں ایک قصیدہ شاہجہاں کی خدمت میں پیش کیا اور ہزار روپیہ انعام پایا، لیکن اس کی تصدیق نہ تو کسی تذکرے سے ہوتی ہے نہ کسی اور تاریخ یا خود غنی کے کلام دارے۔ بظاہر یہاں مورخ کو تسامح ہو گیا اور جیسا کہ مولوی اکرام الحق کلیم کا خیال ہے وہ فروغی کو غنی سمجھ بیٹھا۔[1]

عام طور سے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ غنی نے کوئی مدحیہ قصیدہ لکھا ہی نہیں، مجھے اس کے صحیح تسلیم کرنے میں تامل ہے۔ میں نے گذشتہ سطور میں ان کی اس قصیدہ نما غزل کا تذکرہ کیا ہی ہے جس سے ایشیاٹک سوسائٹی والے نسخے کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس میں کم از کم دو شعر تو ایسے ہیں جو صاف طور سے کسی مدحیہ قصیدہ کا جزو معلوم ہوتے ہیں۔

بسکہ بارد بر سر خصم تو آب از ابر تیغ شد زرہ در پیکر او عاقبت چوں آبشار

سرکشی را بسکہ در عہد تو خصم خویش کرد کرد آتش سنگ را آخر بفرق خود حصار

اسی طرح ان کی ایک مدحیہ رباعی بھی ہے ؂

---

[1] رسالہ "معارف" اعظم گڈھ، نومبر، دسمبر ۱۹۲۷ء

در عہد تو بسکہ بخت شد یار بخلق | ہرگز ندہد سپہر آزار بخلق
در باغ جہاں نہال جودی کز فیض | ہر روز دو بار می دہد بار بخلق

یہ رباعی مطبوعہ نسخوں میں بھی ہے، اور ایشیاٹک سوسائٹی والے نسخے میں بھی، ان دونوں نسخوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کس کی تعریف میں ہے، اسی طرح ایک رباعی شاہی گھوڑے کی تعریف میں بھی پائی جاتی ہے۔ یہ مطبوعہ نسخوں میں تو ہے، لیکن بعض قلمی نسخوں میں موجود نہیں ہے، رباعی یہ ہے ؎

گلگون تو ہست بسکہ سرعت آئیں | چوں رنگ سبک می پرد از روی زمیں
گردید بلند آتش غیرت برق | زیں باد کہ جستہ است از دامن زمیں

لیکن قلمی نسخہ سری نگر سے یہ سراغ ملتا ہے کہ پہلی رباعی اورنگ زیب کی مدح میں اور دوسری کی تعریف میں ہے، یقیناً غنی کو اورنگ زیب سے کسی صلہ کی امید نہ رہی ہوگی، انھوں نے غالباً اورنگ زیب کی فقیر منشی سے متاثر ہو کر رباعی لکھ دی ہوگی، کیونکہ جیسا کہ اکثر تذکروں میں آیا ہے کہ جب اورنگ زیب نے انھیں دلی طلب کیا تو انھوں نے جانے سے قطعاً انکار کر دیا،[۱]

غنی فقیر منش ضرور تھے لیکن دنیاوی ضرورتیں تو رکھتے ہی تھے، اور انھوں نے ان ضرورتوں کو پورا کرنے کی سبیل بھی ضرور ڈھونڈھی ہوگی، تذکرہ نویس اس باب میں انکے استغنا کا ذکر کرکے خاموش ہوجاتے ہیں، یا زیادہ سے زیادہ دربادوں سے ان کی علحدگی کا ذکر کر دیتے ہیں، ان کے معاش کا کوئی ذریعہ معلوم نہیں ہوتا۔ شاعری وسیلۂ معاش بن سکتی تھی، لیکن غنی نے اسے کبھی گوارا نہ کیا، ان کے اشعار میں چند ایسے اشارے ضرور ملتے ہیں جن سے ان کے مشغلہ کا

---

[۱] اس واقعہ کی تفصیل آگے آئے گی۔

پتہ چلتا ہے، لیکن ان اشعار پر بہت زیادہ بھروسہ کرنا درست بھی نہیں ہے، کیونکہ اکثر باتوں کا ذکر تمثیلاً یا علامتہً آیا ہے۔ پھر بھی چونکہ بعض لوگوں نے ان ہی کی بنا پر مضامین وغیرہ میں غنی کے ذریعۂ معاش کا ذکر کیا ہے، اس لیے ان میں سے ایک شعر نقل کیا جاتا ہے ؎

بسکہ جز گرد کسادی نیست اندر دکان | میدہد از شیشۂ ساعت دکان انشاں

اس سے ایک صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غنی دوکان کیا کرتے تھے، ایک شعر سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ طبابت کیا کرتے تھے، شعر یہ ہے ؎

چہ بیند دوائے دردِ از من دیگراں | لیکن الم من نپذیرد درماں

ایک اور شعر سے یہ گمان گزرتا ہے کہ شاید جامہ دوزی سے بھی کبھی کوئی ربط رہا ہو ؎

ہمچو سوزن دائم از پوشش گریزانیم ما | جامہ بہر خلق می دوزیم و عریانیم ما

طبابت کا پیشہ تو ان کے مرتبۂ علمی کے مطابق اور شعر بھی صاف اور واضح ہے، لیکن میرا خیال ہے "جامہ دوزی" والے شعر میں مولانا غنی نے کشمیری عوام کے اقتصادی استحصال کی طرف اشارہ کیا ہے، ممکن ہے کہ کسی دور میں، بالخصوص ابتدائی دور میں چھوٹی سی دوکان بھی کرلی ہو، لیکن آخر میں تو وہ درد اعضا سے اس قدر پریشان رہا کرتے تھے کہ اس قسم کی کسی تجارت وغیرہ کا امکان ہی نہیں رہ گیا تھا، ممکن ہے کہ اس مشغلہ کا تعلق ترک دنیا و گوشہ نشینی کے پہلے والے دور سے ہو، ترک دنیا کے بعد انھوں نے سبھی کاروبار چھوڑ دیے، اس دور میں غالباً ان کے چند عقیدتمند ان کی کچھ خدمت کردیا کرتے تھے، یہ بھی انھیں گراں گزرتا تھا، چنانچہ امداد غیر کا اقرار اور اس کی مذمت دونوں ہی ان کے کلام میں موجود ہیں، وہ اشعار یہ ہیں:

عاقبت پر شد زنقد داغ از امداد غیر | گرچہ خالی بود دستم بیش ازیں چوں آستیں
یک قطرہ بیش آب نخوردم زچشمۂ حرص | واں نیز عاقبت عرقِ انفعال شد

ایسا شاذ ہی ہوا ہوگا اور یہ بات "یک قطرہ" سے ظاہر بھی ہے، لیکن غنی کی غیور طبیعت کے لیے یہی بہت تھا، اگر کسی سے عاریتہً کچھ لے لیتے تھے تو اسے جلد واپس دینے کی کوشش کرتے تھے ؎

ز مردم انچہ گرفتیم زود پس دادیم　　بنان خشک قناعت چو آسیا کردیم

ان حالات میں قرینہ یہی ہے کہ انھوں نے اکل حلال کا کوئی ذریعہ ضرور ہی نکالا ہوگا، گھر بیٹھے ہی کچھ پیدا کرنے کو وہ اپنے شایان شان سمجھتے تھے، چنانچہ خود کہا ہے کہ ؎

صاحب سخن بجنبد از بہر قوت از جا　　دائم بخانہ خود روزی رسد زباں را

تا رزق خود رسد بہ ہانت چو آسیا　　دایم خموش دار ز باں سوال را

بے مانگے ملتا رہے، اس کی شکل یہی تھی کہ وہ درس و تدریس کا سا شغل اختیار کریں اور جیسا کہ ان کے بیشتر اور بعید واضح اشعار سے مستنبط ہوتا ہے، تعلیم کے علاوہ اور کوئی ذریعۂ معاش نہ رہا ہوگا، انھوں نے اپنی ساری عمر مکتبوں میں گزاری، لکھتے ہیں:

بسر بردم غنی ہر چند عمر خود بمکتبہا　　نیاوردم زخط سر نوشت خود قدم بیروں

ایک اور رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پڑھانے کا کام آخر عمر تک کرتے رہے۔

ہر چند کہ از مدرسہ راہی نشدم　　آگاہ ز یک حرف کما ہی نشدم

موئے سلیم سفید گردید و ہنوز　　واقف ز سپیدی و سیاہی نشدم

غنی دائم المرض تھے اور درد اعضاء کے شکار، آخر عمر میں درد اعضاء نے اتنی شدت اختیار کی کہ وہ درس دینے کے قابل بھی نہ رہے، خود کہا ہے ؎

افتادہ ام از درس ز درد اعضا　　کو شاگردے کہ مالد اعضا مرا

می مالیدند تا مرا استاداں　　اے کاش کہ گوش میشدم سرتاپا

غالباً اسی دور میں غنی نے وہ امداد غیر بھی قبول کر لی ہوگی جس کا ذکر انھوں نے مذکورہ بالا شعر

میں کیا ہے۔

سفر اس زمانہ میں کشمیر سے باہر سفر کم کیا جاتا تھا، جو جاتے وہ تلاش روزگار یا سلسلۂ تجارت جاتے، لیکن اہل کشمیر سفر سے خائف نہیں تھے، بالخصوص تجارت کے سلسلے میں وہ دور دراز ممالک کا سفر کرتے تھے، خود غنی کے استاد فانی نے کشمیر کے باہر ہی نہیں ہندوستان کے باہر بھی بلخ و بخارا تک سفر کیا۔ البتہ غنی کے بارے میں اکثر تذکرہ نگاروں نے صراحتہً یہ لکھا ہے کہ انھوں نے مدت العمر کشمیر کے باہر قدم ہی نہیں نکالا، نواب صدیق حسن خاں اور غلام علی آزاد دونوں نے ایک ہی عبارت لکھی ہے کہ "مدت العمر در شہر خود گزرانید"[1] اور میر علاء الدولہ نے بھی لکھا ہے کہ "تمام عمر بوطن مالوف خود بسر بردہ"[2] لیکن یہ تینوں بیانات قابل اعتبار نہیں ہیں اور غالباً کسی ایسے شعر پر مبنی ہیں جو ان کے آخر عمر کا کلام ہے، جبکہ وہ خانہ نشین ہو گئے تھے، ایسے دو ایک شعر دیوان میں مل بھی جاتے ہیں، مثلاً

سفر مگو نہ گزینم ز آستانۂ خویش — کہ ہمچو مردم چشمم بقید خانۂ خویش

ان متفرقات سے زیادہ وقیع ان کی وہ رباعی ہے جس میں انھوں نے اپنے سفر ہند کا حال درج کیا ہے۔

کردہ ست ہوائے ہند دلگیر مرا — اے بخت رساں بباغ کشمیر مرا
گشتم ز حرارت غریبی بے آب — از صبح وطن بدہ طباشیر مرا

ایک اور شعر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کشمیر کے باہر گئے تھے اور ہندوستان کے دوسرے حصے بھی انھوں نے دیکھے تھے۔

در نمک زار سواد ہند شادابی کم است — گر در آنجا سبزۂ باشد ز تخم آدم است

ایک شعر سے تو یہ گوشہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے ایام طفلی ہی میں مسافرت اختیار

---

[1] شمع انجمن ص ۳۴۰ سرو آزاد [2] تذکرۃ الشعراء

کی تھی اور اتنے دنوں تک باہر رہے تھے کہ انھیں گھر کی خبر بھی نہیں رہ گئی تھی ؎

آمد چو اشک پیش بہ طفلی سفر مرا | معذورم از زخانہ نباشد خبر مرا

لیکن غنیؔ کے دل میں وطن کی محبت بیحد تھی، وہ سفر میں کہیں بھی ہوتے ان کا دل وطن میں رہتا، انھوں نے اسی دلی کیفیت کو کئی شعروں میں بیان کیا ہے ؎

بسکہ شد زنجیر پایم رشتۂ حب الوطن | در سفر دایم چو سوزن چشم وارم در قفا

در سفر ہمرہ بہم غم وطن است | گل با خار چیدہ ورا مانم

برنگ آبلۂ پائے در سفر ما را | زشوق صبح وطن چشم تر سفید شدہ ست

کشمیر سے باہر غنیؔ نے کتنے دن گزارے، اس کی تفصیل نہیں ملتی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ سفر کافی طویل تھا، انھوں نے مختلف مقامات وغیرہ دیکھے، اور مختلف لوگوں سے ملے ، ان سفروں کے دو ہی وجوہ نظر آتے ہیں، ایک تو تجربہ اور علم کا حصول جیسا کہ انکے ایک شعر سے مترشح ہوتا ہے ؎

خواہی کہ پختہ گردی منشیں غنیؔ بیک جا | کز خامیت برآرد ہمچو کباب گردش

اور سفر کا دوسرا سبب قوتِ لایموت کی فراہمی تھی، چنانچہ اس کا سراغ بھی ایک شعر ہی سے ملتا ہے ؎

زگردیدن رسد چون آسیا در خانہ ام روزی | من از گردش چو نانم روزی من در سفر باشد

عام خیال یہ بھی رہتا ہے کہ لوگ وطن میں رنج و تکلیف اٹھاتے ہیں، جب باہر جاتے ہیں تو انکے ہنر کی قدر ہوتی ہے اور ان کے آرام کے دن آتے ہیں، غنیؔ کا بھی یہی خیال تھا،

ہر کہ پابند وطن شد می کشد آزارہا | پائے گل اندر چمن دایم پر است از خارہا

لیکن وطن کے باہر جاکر بھی انھیں کوئی آرام نہیں ملا ؎

ہر چند کہ بر گرد جہاں گردیدم | از کس سخن ملایمی نشنیدم

شد پردۂ چشم من چو عینک سنگین — از بسکہ ز خلق سخت روی دیدم

چون آسیا پر من ز آسایشم غنی — کز چشم من بگرد سفر خواب رفتہ است

یہ نہیں تھا کہ غنیؔ کشمیر کے باہر ہی سفر کیا کرتے تھے، وادی کے اندر بھی وہ ادھر اُدھر جایا کرتے تھے، اور انھیں اپنے وطن یعنی سری نگر سے دور رہنا پڑتا تھا، اب سے تین سو برس پہلے "وطن" کا وسیع تصور جو پورے ملک کو حاوی ہو، عام نہیں ہوا تھا، اور "وطن" سے لوگ عموماً جائے پیدایش و سکونت ہی مراد لیا کرتے تھے، قرینہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے زیادہ تر سفر وادی کے اندر ہی کیے ہوں گے، صاحب "ایران صغیر" نے بھی لکھا ہے کہ

"خیلے کم بخارج از کشمیر مسافرت کردہ و دراں مسافرت نیز برائے برگشت بکشمیر دل تنگ بودہ۔"

وادی کے اندر غنیؔ نے زیادہ تر سفر گھوڑے سے ہی کیے ہوں گے، یہ گھوڑا ان کا ذاتی تھا، جب تک یہ گھوڑا چلنے پھرنے کے قابل تھا، وہ اسی پر سفر کرتے تھے، لیکن ایک ایسی بھی منزل آگئی کہ گھوڑا بے دست و پا ہو گیا، اس کے بارے میں غنیؔ نے ایک دلچسپ قطعہ لکھا ہے:

درد اعضا ساخت تا اسپ مرا بے دست و پا — پشت او با زین نشد چون اسپ شطرنج آشنا

چون گذارم زین بر پشت او نمی جنبد ز جا — بر سر دیوار گویا خانہ کردم بنا

تا نباشد کس بہ دنبالش نیاید رو براہ — تازیانہ نیست چون دم یکدم از رانش جدا

گر رکاب این گرانجا قالب خشتی بود — بر نمی خیزد ز روئے خاک ہمچون نقش پا

بسکہ از سنگ حوادث استخوانش گشتہ خورد — بستہ ام جائے حنائی زین بہ پشتش تختہ ہا

غالباً جب اس رفیق سفر نے یوں ساتھ چھوڑ دیا تو غنیؔ کے زندگی کا وہ دور ختم ہو گیا جس کے بارے میں انھوں نے کہا تھا کہ ؎

پائے من یک لحظہ جا در گوشۂ داماں نکرد — گشت عمرم در سفر چون رشتہ سوزن تمام

اس دور کے خاتمے میں گھوڑے کی عدم رفاقت یا خود غنی کے در داعضا ہی کو دخل نہیں تھا بلکہ جہاں گردی کے بعد اور حقیقت کو دریافت کر لینے کے بعد انھوں نے ترک دنیا بھی کر لیا، اب نہ روزی کی تلاش انھیں اپنی جگہ سے ہٹا سکتی تھی اور نہ نئے دنیاوی افقوں کی جستجو۔ دربدری کے بعد انھوں نے اپنے کو پالیا اور پھر آرام سے بیٹھ رہے ؎

سر ہمچو تار سبحہ بصد در کشیدہ ایم آخر رسیدہ ایم بخود، آرمیدہ ایم

اب سفر کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا ؎

سفر چگونہ گزینم ز آستانۂ خویش کہ ہمچو مردم چشم بقید خانۂ خویش

جوان عزیز کی موت | غنی اپنے متوسلین اور اعزا کو بہت دوست رکھتے تھے، اور تجرد اور خانہ نشینی کے باوجود ان سے انتہائی تعلق کا اظہار کیا کرتے تھے، ان کے سامنے ان کے کئی اعزا کی موت واقع ہوئی، اور اس نے انھیں زندہ درگور سا کر دیا ؎

گشتیم زندہ درگور از بس دریں غم آباد کردیم خاک بر سر در ماتم عزیزاں

بالخصوص خورشید نامی ایک نوجوان کی موت سے وہ بیحد متاثر ہوئے، غنی کے دیوان کے اکثر نسخوں میں یہ رباعی درج ہے ؎

چوں در غم خورشید رخاں برخیزد ہر کس شنود از دل و جاں برخیزد
بر تربت او ز دیدہ می ریزم آب شاید کہ ازیں خواب گراں برخیزد

مصرع اول میں "خورشید رخاں" کی ترکیب کی تشریح دیوان مطبوعۂ نول کشور کے شارح نے یوں کی ہے:

"اگرچہ خورشید رخاں سے معشوقاں مراد لیا جا سکتا ہے لیکن شعر میں خورشید کی کوئی رعایت موجود نہیں ہے، اس لیے شارح کے خیال میں غالبًا یہ غنی کے کسی ایسے عزیز کا نام ہے

جس کا انتقال ہوگیا تھا۔" (فارسی کا سے ترجمہ)[1]

حقیقت یہ ہے کہ خورشید رخاں سے شعر بے معنی ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ خورشید رخاں جمع ہے اور دوسری بیت میں 'او' اور 'برخیزد' دونوں ہی واحد ہیں، ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخے میں اس رباعی کا مصرعۂ اولیٰ یوں درج ہے ع

از مردن خورشید فغاں برخیزد

بعض اور نسخوں میں[2] 'چوں در غم خورشید فغاں برخیزد' درج ہے، اور یہی موجودہ مصحح نسخہ میں اختیار بھی کیا گیا ہے، 'رخاں' یقیناً کتابت کی غلطی ہے، اور "فغاں" صحیح ہے، اس سے مصرعہ کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے اور اس امر میں بھی کسی قسم کا شک نہیں رہ جاتا کہ یہ رباعی کسی خورشید نامی نوجوان کے غم میں کہی گئی ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ خورشید کا غنی سے رشتہ کیا تھا؟ مطبوعہ دیوان میں غنی کی ایک اور رباعی کسی نوجوان فرزند کی موت پر درج ہے، اس میں بھی پہلی ہی رباعی کی طرح شدتِ غم کا اظہار کیا گیا ہے،

اے در غم نور دیدہ چشمت نمناک یعقوب صفت جامۂ صبرت صد چاک
در ماتم فرزند مریز آب بخاک صد طفل مکن برائے یک طفل ہلاک

ایک دوسری رباعی جو پہلی رباعی کے متصل ہی درج ہے یوں ہے[3]

از مردنِ تو حاصل عمرم تباہ شد چیزے کہ صرفِ گریہ نشد خرجِ آہ شد
می آمدم کہ تنگ در آغوش گیرمت سنگ سر مزار تو ام سنگ راہ شد

اس کے علاوہ ایک رباعی اور بھی ہے، اس میں "طفل نگاہ" خصوصیت سے قابل لحاظ ہے:

---

[1] دیوان غنی مطبوعہ نولکشور طبع دوم و نہم شرح بر حاشیہ [2] نسخہ سری نگر وغیرہ [3] یہ رباعی مطبوعہ دیوان میں نہیں ہے لیکن ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ میں موجود ہے۔

زاں دم کہ فتادہ از نظرم نورِ آن ماہ ‏ ‏ گم کردہ رہ چشم ترم طفل نگاہ
از بسکہ گریستم بشبہائے فراق ‏ ‏ گردید سواد دیدہ ام آب سیاہ

اس ضمن میں ایک شعر اور قابل ذکر ہے، جو مطبوعہ نسخہ میں موجود ہے:

نصیب ما ز باغ آفرینش میوۂ غم شد ‏ ‏ نہالے راکہ پروردیم آخر نخلِ ماتم شد

"نور دیدہ"، "حاصل عمر"، "فرزند"، "یعقوب صفت"، اور "نہالے راکہ پروردیم" کی طرح کے الفاظ و تراکیب سے گمان گزرتا ہے کہ مرنے والا غنی کا بیٹا ہی رہا ہوگا، لیکن خود غنی اپنے اشعار میں اور کئی تذکرہ نویسوں نے جن میں دیوان غنی کا مقدمہ نویس، مسلم، شاگرد غنی بھی شامل ہیں، غنی کے تجرد کا ذکر کیا ہے، اور اس پر تو سبھی متفق ہیں کہ ان کی زندگی بالکل ہی تنہائی میں بسر ہوئی، اگر یہ روایتیں نہ ہوتیں اور اگر ان میں تواتر و تطابق نہ ہوتا تو ان اشعار کی موجودگی میں یہ تسلیم کرنا پڑتا کہ یہ خورشید نامی جوان غنی کا فرزند ہی تھا، لیکن ان روایات کی موجودگی میں یہ امر زیادہ قرین قیاس ہے کہ خورشید ان کا کوئی قریبی عزیز تھا، جسے انھوں نے بیٹوں کی طرح پالا تھا۔

کسی کو یہ شک بھی نہ ہونا چاہیے کہ غنی ابتدائے زندگی میں متاہل رہے ہوں، اور بعد میں دنیا ترک کر دی ہو، نصرآبادی نے اپنے تذکرہ میں اسے صاف صاف لکھا ہے کہ "باوجود حداثت سن در کمال بے تعلقی بودہ[1]"۔ جو کمسنی سے بے تعلق رہا ہو اس کے بارے میں "نور دیدہ" وغیرہ الفاظ سے یہ اندازہ لگانا غلط ہوگا کہ خورشید اس کا بیٹا تھا۔

میں ابھی یہاں تک ہی لکھنے پایا کہ یکایک اکادمی کے نسخے کو الٹتے پلٹتے وقت ایک اور رباعی پر نظر پڑی جس نے میری الجھن دور کر دی اور جس سے میرے نقطۂ نظر کے لئے مزید ثبوت بھی فراہم ہو گیا، یہ رباعی صرف اکادمی کے نسخہ میں ہے اور کسی دوسرے نسخہ میں میری نظر سے نہیں گذری۔

---

[1] تذکرہ نصرآبادی از مرزا محمد طاہر نصرآبادی اصفہانی

از مردنِ خورشید جگرہا خوں شد   درد دلِ اختہ دلاں افزوں شد
آساں نبود فراق اسباب کمال   خم خاک نشیں در غم افلاطوں شد

نسخۂ اکادمی میں "فراق اسباب کمال" درج ہے، بظاہر یہ غلط ہے اور اسباب کی جگہ "ارباب" ہونا چاہیے، لیکن اگر اسباب ہی رکھا جائے تب بھی اتنا تو معلوم ہو جاتا ہے کہ خورشید انکے نہایت ہی کامل اور ذہین طلبہ میں تھا جس کی پرورش و تربیت انھوں نے بڑے چاؤ سے کی تھی اور جیسے وہ بیٹوں کی طرح عزیز رکھتے تھے، اس کا بھی امکان قوی ہے کہ یہ ان ہی کا کوئی قریبی عزیز بھی رہا ہو،

ابتدائے شاعری | جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، غنی صرف شاعر ہی نہیں بلکہ عالم کامل بھی تھے، لیکن ان کی شاعری نے اتنی شہرت پائی کہ ان کا مرتبہ علمی لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہی رہا، ان کے شاگرد مسلم نے لکھا ہے کہ "نثرش بیت الغزل جریدۂ انشا"[1] لیکن نثر میں ان کی کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہے، اب دیوان غنی کی نثر کا بھی ایک ٹکڑا مل گیا ہے، یہ ٹکڑا اتنا مختصر ہے کہ اس سے ان کے علم و فضل کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، پھر قطرہ دریا کا پتہ دیتا ہے،

رہی غنی کی شاعری، سو ان کا دیوان آج بھی ہمارے درمیان موجود ہے، اور تمام فارسی دانوں سے مدتوں سے خراج تحسین وصول کر رہا ہے،

شاعری کا سلسلہ کب سے شروع ہوا، اس کے بارے میں بھی روایات مختلف ہیں، مرزا سرخوش نے روایت کی ہے کہ

"ان کے شعر کہنے اور تخلص پانے کی تاریخ لفظ غنی سے نکلتی ہے"[2]

غنی کے اعداد ۱۰۶۰ ہوتے ہیں، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ میں تخلص اختیار کیا اور اسی سال انھوں نے شاعری شروع کی، پیرزادہ حسن نے "تاریخ کشمیر"[3] میں اور اعظم دیدہ مری نے "تاریخ

---

[1] دیباچہ دیوان غنی از مسلم [2] کلمات الشعراء [3] تاریخ حسن جلد چہارم

واقعات کشمیر میں نہ صرف یہ کہ اس بیان کی حرف بحرف تصدیق کی ہے، بلکہ سرخوش ہی کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، یہی حال "فانوس خیال"[1] کا بھی ہے، طامس ولیم بیل نے بھی غالباً ان ہی روایات پر اعتبار کرکے لکھا ہے کہ

"تاریخ ابتدائے شعر گفتن او از لفظ غنی کہ ہم تخلص اوست برمی آید"[2]

اور سرخوش ہی کی روایت محمد حسن آزاد کے اس بیان کا بھی ماخذ معلوم ہوتی ہے،

"غنی تخلص ہے، لطف یہ ہے کہ اس لفظ سے تاریخ اس کی شروع شاعری کی بھی نکلتی ہے"[3]

لیکن ان بیانات کو جب دوسرے حقائق کی روشنی میں پرکھا جاتا ہے تو یہ کلیتہً ناقابل تسلیم قرار پاتے ہیں، ان بیانات کے دو جزو ہیں، ایک تو یہ کہ سنہ ۱۰۶۰ھ سے غنی نے شاعری شروع کی اور دوسرے یہ کہ اسی سال سے انھوں نے غنی تخلص اختیار کیا، یہ دونوں جزو صحیح نہیں ہیں،

جہاں تک تخلص کا سوال ہے، غنی کے علاوہ طاہر تخلص بھی کم از کم دو جگہ نظم ہوا ہے اور دیوان میں موجود ہے، ایک تو میر الٰہی کی وفات پر غنی نے جو قطعۂ تاریخ کہا تھا اس کا مقطع یوں ہے،

گفت تاریخ وفاتش طاہر | برد الٰہی ز جہاں گوئے سخن

اور دوسرے اس شعر میں بھی یہی تخلص آیا ہے ؎

چناں گردید دامنگیر داغ غربتم طاہر | کہ ریگ شیشۂ ساعت بود خاک فرازین

مولوی اکرام الحق نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ غالباً ۱۰۶۰ھ کے پہلے غنی طاہر تخلص کرتے تھے، لیکن سنہ ۱۰۶۰ھ سے غنی تخلص اختیار کر لیا[4]، اس میں مولوی صاحب کو یقیناً تسامح ہوا ہے، کیونکہ میر الٰہی کا سال وفات اس مصرعۂ تاریخ کے حساب سے سنہ ۱۰۶۴ھ ہوتا ہے، نہ کہ سنہ ۱۰۵۲ھ جیسا کہ مولوی اکرام الحق نے ظاہر کیا ہے، اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ غنی سنہ ۱۰۶۴ھ تک تو یقیناً طاہر تخلص استعمال

---

[1] "فانوس خیال" مخطوطہ علی گڑھ [2] مفتاح التواریخ ص ۲۰۳، [3] نگارستان فارس مطبوعہ کریمی پریس لاہور
[4] معارف نومبر سنہ ۱۹۳۶ء

استعمال کرتے تھے، اس لیے غنی تخلص اختیار کرنے کی تاریخ نہیں ہوسکتا،

اسی طرح اس بیان کی دوسری شق بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اگر صائب وقدسی وسلیم وغیرہ سے صحبتوں کے بارے میں تذکرہ نویسوں کے بیانات صحیح مانے جائیں تو یہ بھی لازمی طور سے تسلیم کرنا ہوگا کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ کے پیشتر شاعری شروع کر دی تھی،

والہ داغستانی نے "ریاض الشعراء" میں لکھا ہے کہ

"در زمانے کہ ظفر خاں احسن ناظم صوبہ کشمیر بود و مرزا صائب بتکلیف خان مزبور وارد آنجا شد، غنی مرحوم صحبت مرزا را دریافتہ و با ابو طالب کلیم و حاجی محمد جان قدسی در ہمان اوان صحبتہا داشتہ"

اب صورت حال یہ ہے کہ ظفر خاں احسن دو بار کشمیر میں نظامت پر مقرر ہوا، پہلی بار اس کا قیام ۱۰۴۲ھ سے ۱۰۵۰ھ تک رہا، اور دوسری بار ۱۰۵۳ھ سے ۱۰۵۵ھ تک، یہیں یہ بھی معلوم ہے کہ صائب احسن کے ہمراہ ۱۰۴۲ھ میں ہی کشمیر آیا، دوسری بار نہیں آیا، کیونکہ ۱۰۵۳ھ میں تو وہ ایرانی بادشاہ، شاہ عباس ثانی کے دربار سے ملک الشعراء کا منصب حاصل کر چکا تھا، والہ داغستانی نے یہ بھی صاف لکھا ہے کہ اسی زمانے میں کلیم وقدسی کی صحبتیں بھی غنی کو ملیں، قدسی کا انتقال ۱۰۵۶ھ میں ہوگیا، علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ:-

"یہ تینوں شاعر (کلیم، صائب اور غنی) کشمیر میں مدت تک ہمدم اور ہم قلم رہے اور باہم مشاعرے رہتے تھے[1]"

یہ مشاعرے ۱۰۴۲ھ اور ۱۰۵۰ھ کے مابین ہوتے رہے ہوں گے، اس لیے ۱۰۶۰ھ سے کئی برس پہلے ہی غنی کا شاعر ہونا ظاہر ہو رہا ہے،

---

[1] شعر العجم جلد سوم ص ۱۹۸

مولوی اکرام الحق ہی نے غنی کے ایک شعر سے ایک اور تاریخی ثبوت دیا ہے۔ غنی کا شعر یہ ہے:

گلشن کشمیر را امسال شادابی کم است　　　　گر گلِ ابرے نمایان است آں ہم بشنم است

مولوی اکرام الحق لکھتے ہیں کہ:

"یہ ایک تاریخی واقعہ ہے کہ ۱۰۵۰ھ میں کشمیر پر قحط کا سخت حملہ ہوا ہے۔ اس وقت تربیت خاں حاکم کشمیر تھا۔ مولانا غنی بداہتہً اسی قحط کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔"

غنی کے دیوان میں ایک اور شعر بھی اسی قحط کی طرف اشارہ کرتا ہے ؎

خلق سرگرداں ہمہ از قحط آب و دانہ اند　　　　ہر کرا دیدیم غیر از آسیا در گردش است

اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ غنی ۱۰۵۰ھ سے پہلے شاعری شروع کر چکے تھے۔

اسی طرح "بستان سخن ران" میں یہ روایت درج ہے کہ

"ظفر خاں احسن نے یہ مصرعہ کہہ کے اُس (غنی) کے پاس بھیجا۔ مصرعہ ظفر خاں:

اے لالہ دل برابر بہاراں چہ می نہی

اور اس (غنی) نے فی البدیہہ اس پر یہ مصرعہ لگایا اور اس (ظفر خاں) کے مصرعہ میں جان ڈال دی

غنی:　　داغے کہ بر دل است ز شستن نمی رود۔"　　(فارسی سے ترجمہ)[1]

چونکہ ظفر خاں احسن کا دوسرا دورِ نظامت بھی ۱۰۵۷ھ میں ختم ہو گیا، اس لیے غنی کا ۱۰۶۰ھ سے کم از کم تین برس پہلے شاعر ہونا تو ثابت ہی ہو جاتا ہے۔

محمد قلی سلیم کو بھی غنی کا ہم صحبت بتایا جاتا ہے، اور اس کی وفات بھی ۱۰۵۷ھ میں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ یہ ہم صحبتی شاعری ہی کی وجہ سے ہوئی ہوگی، اس سے بھی ۱۰۶۰ھ کے پہلے غنی کی شاعری کی ابتدا قرار پاتی ہے۔

---

[1] بستان سخن ران: فضل علی خاں ورق ۱۴۳ ب

ان حالات میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ غنی کے اعداد سے ۱۰۶۰ نکلتے ہیں، اس لیے کسی نے اس مفروضہ کو سرخوش تک پہنچایا اور اس نے کسی تحقیق کے بغیر اپنے تذکرہ میں درج کرکے دائرہ و سائر کردیا، بعد میں آنے والے لکیر کے فقیر بنے رہے۔ میرا گمان یہ ہے کہ یہ تخلص تاریخی نہیں ہے، غالباً غنی نے جب سے ترک دنیا کیا، طاہر کے بجائے غنی تخلص اختیار کرلیا، اس تخلص سے غنی کے زمانۂ حیات کے ایک سنہ کا (باعتبار اعداد) پیدا ہوجانا محض اتفاقی ہے۔

صائب سے ملاقات صائب سے غنی کی ملاقات کا تذکرہ اکثر تذکرہ نویسوں نے کیا ہے، غلام علی آزاد نے لکھا ہے کہ

"(صائب)...... ہیزدہم محرم سنہ اثنین و اربعین و الف ظفر خاں را حکومت کشمیر بہ نیابت خواجہ ابوالحسن مقرر گردید، مرزا محمل سفر با ظفر خاں بربست و پس از گلگشت کشمیر جنت نظیر ہندوستان را وداع کردہ بدار السلطنت اصفہان رفتہ آرام گرفت و تا آخر ایام حیات نزد سلاطین صفویہ در کمال تکریم و تبجیل زندگی کرد۔"[1]

اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صائب ۱۸ محرم ۱۰۴۲ھ میں ظفر خاں کے ہمراہ کشمیر آئے، یہاں سے جب واپس لوٹے تو ایران چلے گئے اور پھر تے دم تک وہیں مقیم اور دربار صفویہ میں عزت کی زندگی بسر کرتے رہے، اعظمی نے تاریخ واقعات کشمیر میں جو ظفر خاں کی آمد ۱۰۴۳ھ میں دکھائی ہے وہ غالباً کتابت کی غلطی ہے، بعضوں نے صائب کے ہندوستان میں دوسری بار آنے کا بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، وہ ایک ہی بار آیا، اس وقت وہ جوان تھا، اور یہ آخر عہد جہانگیری تھا[2]، اور پھر وہ یہاں کوئی چھ برس تک رہ گیا، اسی میں سفر کشمیر بھی شامل ہے۔

اس سلسلے میں میر حسین دوست سنبھلی نے یہ روایت درج کردی ہے کہ مرزا صائب نے یہ مطلع سنکر کشمیر کا ارادہ کیا ؎

---

[1] خزانۂ عامرہ غلام علی آزاد ص ۲۰۷ [2] مفتاح التواریخ

موے میان تو بود کرا کرد جدا کاسۂ سر از تن

اور غنی سے ملاقات کرکے پوچھا کہ کیا کرالپن کوئی ایسا رشتہ ہے جس سے کوزہ گر کاسہ کو دو ٹکڑے کر لیتے ہیں تو غنی نے کہا کہ "ہاں ایسا ہی ہے"۔ اس کے بعد غنی نے اپنے دیوان کے ایک لاکھ اشعار سے ایک ہزار شعر منتخب کرکے صائب کے سامنے پیش کیے، اور باقی اشعار ضائع کر دیے۔ دوران مطالعہ میں صائب نے کہا کہ "کاش میں نے عمر بھر میں جو کچھ کہا ہے وہ اس کشمیری کو دیدیتے اور اسکے بدلے اس کا یہ شعر مجھے دیدیتے"

حسن سبزے بخط سبز مرا کرد اسیر دام ہمرنگ زمیں بود گرفتار شدم[1]

اس روایت کو مولوی محمد حسین آزاد نے بھی "نگارستان فارس" میں دہرایا ہے[2]۔ لیکن عنی اختلاف کے ساتھ،

آزاد کی اصل عبارت یہ ہے:

"غنی کا ایک شعر ہے کہ

موئی میان تو شدہ کرالپن کردہ جدا کاسۂ سر از تن

اور کرالپن کشمیری زبان میں اس تاگے کو کہتے ہیں کہ کمہار چاک پر بانس اتاتے ہوئے لیکر بیٹھتا ہے، وہ اس سے کاٹ کاٹ کر اتارتا جاتا ہے، جس نے سنا وہ اس شعر کے مضمون سے حیران رہا، صائب نے سن کر کہا کہ جو ہر لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری ہے، اور کسی کاٹنے کی چیز کو کہتے ہیں"

تذکرۂ حسینی کے بیان کو صحیح باور کرنے میں سب سے بڑی قباحت یہ ہے کہ اگر یہ بیان مان لیا جائے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ صائب کی آمد سے پہلے ہی غنی کے اشعار ایران پہنچ چکے تھے۔

---

[1] تذکرۂ حسینی ص ۲۲۹، لیکن مطبوعہ دیوان غنی کے خاتمہ پر یہ خواہش مرزا عبدالقادر بیدل کی طرف سے بھی ظاہر کی گئی ہے۔

[2] نگارستان فارس ص ۱۰۳

یہ ناممکنات سے ہے، کیونکہ اس صورت میں غنی کی شاعری کی ابتداء ۱۰۳۴ھ (تاریخ آمد صائب بہ ہندوستان) سے بہت پہلے قرار پائے گی جس کا ثبوت کسی بیان سے نہیں ملتا، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ پورا بیان غلط ہے، نہ تو صائب نے کشمیر آنے سے پہلے غنی کا کلام سنا اور نہ وہ اس تحریک سے کشمیر آیا کہ کرالبین کے معنی معلوم کرتے۔ اسی طرح یہ بات بھی حلق کے نیچے نہیں اترتی کہ صائب کی آمد سے پہلے غنی نے ایک لاکھ اشعار کا دیوان مرتب کر لیا تھا، محمد حسین آزاد نے اپنا ماخذ بیان نہیں کیا لیکن اگر اس روایت میں صحت کا کوئی پہلو نکل سکتا ہے تو وہ وہی ہے جو آزاد نے ظاہر کیا ہے۔

میر حسین دوست سنبھلی کی روایت پر مولوی اکرام الحق نے بھی یہی رائے قائم کی ہے کہ "گریہ درست نہیں کہ مرزا صائب محض غنی کی ملاقات کے لیے ایران سے چل کر آئے[1]" اور ڈاکٹر امیر حسن عابدی نے بھی لکھا ہے کہ "ولی روایت مزبور کاملاً اشتباہ است[2]" لیکن ڈاکٹر عابدی نے جو وجہ اشتباہ بتائی ہے[3] وہ درست نہیں ہے، کیونکہ متعدد تذکروں سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ غنی نے ۱۰۲۰ھ کے پہلے شاعری شروع کر دی تھی، اصل وجہ اشتباہ یہ ہے کہ صائب کی آمد کے اسباب اور ہی تھے، اور وہ کشمیر پہنچنے کے بہت پہلے ہی دلی آ چکے تھے، وہ جہانگیر کے دور میں ہندوستان آئے اور جہانگیر کے دربار میں رسائی پائی، لیکن اس کی شاعرانہ صلاحیت و جوہر شاہجہاں کے زمانہ میں چمکے، شاہجہاں جب تخت پر بیٹھا تو اس نے ایک تاریخی قطعہ لکھا جس کے صلے میں شاہجہاں نے اسے بارہ ہزار روپئے دیے کچھ دنوں کے بعد منصب ہزاری اور مستعد خاں کا خطاب بھی عطا کیا، ۱۰۳۹ھ میں شاہجہاں نے دکن کا رخ کیا تو مرزا صائب اس کے ہمرکاب تھے، شاہی دربار میں ظفر خاں احسن سے ملاقات ہوئی، پھر دونوں ایسے شیر و شکر ہوئے کہ اب بھی دونوں کا نام ساتھ ساتھ لیا جاتا ہے، ظفر خاں کشمیر کا صوبہ دار مقرر ہوا، تو مرزا صائب کو ساتھ لے گیا[4]۔ "تاریخ ادبیات ایران" میں رضا زادہ شفق نے صائب کی

---

[1] معارف اعظم گڑھ (نومبر ۱۹۲۷ء) [2] آہنگ دہلی (ستمبر ۱۹۵۹ء) [3] زیرا در فہرست موزہ بریطانیہ نوشتہ شدہ است کہ غنی اولین شعرش سال ۱۰۲۰ھ تصنیف کردہ۔۔۔ و ما ہی دانیم کہ صائب در ۱۰۴۲ھ۔۔۔ بکشمیر رفت [4] بزم تیموریہ ص ۱۴۰، ۱۴۱

آمدِ ہندوستان کا سال بھی واضح طور سے لکھ دیا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق صائب ۱۰۳۴ھ میں
ہندوستان آئے، اور اس سفر کی بڑی وجہ وطن میں اپنی بیقدری تھی۔[1] "بتانِ بے خزاں" کی روایت
بھی ان ہی بیانات سے ملتی جلتی ہے:-

"دراخرِ عہدِ جہانگیری بود کہ بارادۂ ہندوستان جنت نشان از اصفہان برآمد۔ وقتی کہ
بدارالملک کابل رسید با ظفرخاں ابن خواجہ ابوالحسن تربتی کہ ناظم آنجا بود، برخورد،
صحبتہا کوک افتاد، جلیس وانیس بودہ، فارغ البال می گذرانید، دراوائل جلوس
شاہجہانی برفاقتش کہ معزول شدہ عازم بارگاہ سلطانی بود، بسیرِ ہند خرامید و در سنہ
تسع وثلثین والف بار دوی گیہان پوی خسروی با لکہ دکن کشید و در برہانپور بہ
مرزا رسید کہ او را بمالوفہ طبعی باز گردانند، بنابریں قصیدۂ مدحیہ برائے خواجہ ابوالحسن و
ظفرخاں طرح کرد و گذرانید۔ از اتفاقات ہماں نزدیکی در سنہ احدی واربعین والف
نہضت رایات عالیات بمستقر الخلافہ اکبرآباد گشت و در سنہ اثنین واربعین والف
ظفرخاں راحکومت کشمیر جنت نظیر بنیابت پدرش قرار یافت، سیر و تماشای آں بہشت بریں
روی زمیں را از مغتنمات دانستہ باتفاق ظفرخاں رفت وچندی آب وہوای آنجا جسم و
روح را بالیدگی وتوانائی دادہ بایران دیار بازگشت۔"[2]

ان تفصیلات کے ساتھ ساتھ، دکن اور دلی میں قیام کی طویل مدت کو دیکھتے ہوئے "تذکرۂ
حسینی" کی روایت افسانے سے زیادہ وقیع نہیں رہ جاتی۔ لیکن یہ بھی طرفہ لطیفہ ہے کہ خود "بتانِ
بیخزاں" میں غنی کے حالات کے سلسلے میں یہ تمام تفصیلیں درج کرتے وقت مؤلفِ تذکرہ یہ
بالکل بھول گئے کہ وہ پہلے غنی کے بارے میں کیا لکھ آئے ہیں۔ یہاں انھوں نے صائب کی آمدِ کشمیر

---

[1] تاریخ ادبیات ایران (اردو اڈیشن) ص ۵۶۴ [2] ورق ۱۱۸ ب

کے لیے ایک اور بہانہ تراشا:۔

"گویند مرزا صائب برای بیت او ــــه حسن سبزی بخط سبزه الخ ، وعده کرده خط وانی برداشت و بارادهٔ آن که این بیت را در عوض جمیع اشعار خود گیرد و بنام خود مشهور کند بکشمیر رفت[1]"

اتنے ہی پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ یہ بھی اضافہ کیا گیا کہ "قضا را او قضا کرده بوده، حیرت خورده گفت که حیف ہمچو شعر در قسمت کشمیری شد"۔

علاوہ اس کے کہ ایک صائب کو کشمیر اس لیے لاتا ہے کہ وہ "کرالہ پن" کے معنی معلوم کرنا چاہتا تھا، اور دوسرا اس لیے کہ وہ ایک شعر خریدنا چاہتا تھا، سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ مؤلف مذکور نے صائب کے کشمیر پہنچنے کے پہلے ہی غنی کو مار بھی ڈالا، سب جانتے ہیں کہ صائب کی آمد کے سینتیس[۳۷] برس بعد تک غنی بقید حیات رہے۔

صائب اس دور کے عظیم المرتبت شاعر تھے، وہ احسن کے دور میں کشمیر آئے، جبکہ وہاں مقامی اور بیرونی فارسی شعرا کا جمگھٹ تھا، پھر وہ احسن کے مقرب خاص تھے، اس لیے بہت سے افسانے انکی ذات سے متعلق گڑھ لیے گئے، جن میں خوش عقیدگی یا جنبہ داری کا عنصر شامل ہے، کسی بات کو بھی چھانے پھٹکے بغیر صحیح ماننا نہیں چاہیے،

قدرت اللہ شوق نے صائب پر یہ تہمت لگائی ہے کہ جب غنی نے اپنا کلام صائب کو دکھایا تو انھوں نے چند اشعار نقل کر کے باقی دیوان کو غرق آب کر دیا، اس کی تردید تذکرہ حسینی سے ہوتی ہے، جس میں کلام کا پانی میں ڈبو یا جانا، غنی کا ایک سوچا سمجھا فعل قرار پاتا ہے، 'تدوین دیوان' کے عنوان کے تحت اس پر تفصیل سے بحث ہوئی ہے، یہاں صرف اتنا اشارہ کافی ہے کہ غنی نے اپنی زندگی میں اپنا دیوان مرتب ہی نہیں کیا تھا، اس لیے صائب یا غنی یا کسی اور کے بارے میں یہ قیاس آرائی

---

[1] ۱، ق ۱۱۸ ب

عبث ہے کہ اس نے دیوان غنی کو سپرد آب کر دیا، البتہ تکملۃ الشعراء اور تذکرۂ حسینی کی عبارتوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ غنی نے صائب کو اپنا کلام دکھایا ہوگا۔

ان اختلافات کے باوجود یہ بات غیر مشکوک ہے کہ صائب کشمیر آئے اور غنی سے ملاقاتیں ہوئیں، غنی اور صائب ایک دوسرے سے برابر ملتے رہتے تھے، جیسا کہ والہ داغستانی نے لکھا ہے "صحبت مرزا را دریافتہ"[1]۔ اور شبلی نے "ہمدم" کے لفظ سے ان کے باہمی تعلقات کی تشریح کی ہے[2]۔ باہمی صحبتوں کا ذکر دوسرے تذکروں میں بھی مل جاتا ہے[3]۔ ایران صغیر کے مولف کا قول ہے کہ "مرزا صائب ہنگام مسافرت بکشمیر با غنی ملاقات نمود و بسیار تحت تاثیر او قرار گرفت۔" یہاں کی ملاقاتوں میں دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت و عزت پیدا ہو گئی، اگرچہ اکثر اہل ایران زبان کے معاملے میں بیحد کم بیں تھے، اور شعرائے ہند کو خاطر میں کم لاتے تھے، لیکن صائب جو خود تمثیلی شاعری کا امام تھا، اس فن کے دوسرے ماہر کے کلام کا گرویدہ تھا، وہ ہندوستان کے دوران قیام میں بھی اس کم سن شاعر کی تعریفیں کرتا رہا، کبھی ایک شعر کے عوض شاعرانہ فیاضی سے اپنا پورا دیوان دیدینا چاہا، اور کبھی غنی کی غزل کے جواب میں غزل لکھی ایسی ہی ایک غزل کا ایک شعر مشہور ہے ؎

ایں جواب آں غزل صائب کہ میگوید غنی[4]
یاد ایامیکہ دیگ جوش ما سرپوش داشت[5]

اس جوابی غزل کی روایت اکثر تذکرہ نگاروں کی ہے[6]۔

غنی نے صائب سے جو ربط معنوی پیدا کر لیا تھا، اس کی بنا پر صائب برابر غنی کو یاد کیا کرتا تھا جب کوئی ہندوستان سے ایران جاتا تو صائب اس سے یہی پوچھتا کہ میرے لیے ہندوستان سے کیا تحفہ لائے ہو؟ ہمیشہ اس کی مراد کلام غنی سے ہوتی[7]۔ خود غنی نے غالباً اسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا تھا ؎

---

[1] ریاض الشعرا [2] شعر العجم ج ۳ [3] مثلاً خلاصۃ الافکار [4] لیکن دیوان غنی میں نہ تو یہ مصرعہ ملتا ہے اور نہ غزل [5] شمع انجمن و سرو آزاد [6] مجمع النفائس و مجمع الفصحا،

بایران سخنها روان میرود — چو ایران سخن در جہاں میرود

میرعلاء الدولہ نے اپنے تذکرہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ صائب نے اپنی بیاض میں اپنی پسند کے مطابق دو سو اشعار غنی منتخب کرکے درج کر لیے تھے، میر علاء الدولہ نے اپنے تذکرہ کے لیے غنی کے اشعار کا انتخاب کرتے وقت اس بیاض سے مدد بھی لی تھی، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ ..... "اشعارش اول از بیاض مذکور وباقی از انتخاب دیوانش کہ مولف تذکرہ نمودہ واز دیگر تذکرہ ہا وسفینہ ہا مرقوم می شود"[1]

دوسری روایتوں کے ساتھ یہ روایت بھی مشہور ہے کہ ایک بار کسی دوست نے غنی سے صائب کے اس مصرعہ پر مصرعہ لگانے کو کہا کہ "کہ از لباسِ تو بوی کباب می آید"۔ غنی نے یہ مصرعہ سنتے ہی مصرعۂ اوّل یوں دیا ؎

کدام سوختہ جاں دست زد بدامانت (غنی)
کہ از لباس تو بوی کباب می آید

اس دوست نے (جس کا نام معلوم نہیں ہو سکا) سن کر کہا کہ کیا اچھا ہوتا کہ ایک دیوان مشترک ایسا ہوتا جس کا ایک مصرعہ غنی کا ہو اور دوسرا صائب کا۔[2] لیکن خود دیوان صائب میں یہ مصرعہ یوں درج ہے ؎

مگر زصحبتِ دلہای گرم می آئی
کہ از لباس تو بوی کباب می آید

---

[1] تذکرۃ الشعراء میر علاء الدولہ ص ۷۶ [2] ایران صغیر

(باقی)

طلاقِ ثلاثہ

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

غرض یہ کہ یہ روایت دو طریقے سے مروی ہے، اور دونوں طریقے اولاً تو صحیح نہیں ہیں، اگر اسے صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس میں وہ طریقہ زیادہ صحیح ہے، جس میں طلاق ثلاثہ کے بجائے طلاق البتہ لفظ ہے۔ اب اسے یا تو ثلث ہی پر محمول کیا جائیگا یا پھر اسے مجمل رکھکر اس کی نیت دریافت کیجائیگی، جو صورت بھی اختیار کی جائے، اس روایت اور دوسری احادیث نبوی، آثار صحابہ اور جمہور امت کے تعامل میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

اگر اس کو تین پر محمول کیا جائے اور پھر یہ بھی فرض کر لیا جائے جیسا کہ ابو صہبا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں تین طلاقیں ایک ہی شمار کیجاتی تھیں، تو پھر اس میں رکانہ کو پریشان ہونے کی ضرورت کیا تھی، جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ وہ بہت رنجیدہ ہوئے، اور عام روایتوں میں ہے کہ آپ نے ان کو قسم دے کر پوچھا کہ تم نے البتہ سے ایک ہی طلاق مراد لی تھی، تو انھوں نے قسم کھا کر کہا کہ ما اردت الا واحدۃ۔ آپ نے اس کے بعد کہا اچھا رجوع کر لو۔

ظاہر ہے کہ اگر عہد نبوی کا یہی معمول تھا، تو ان کو بغیر پریشانی کے یہ سمجھ لینا چاہیے تھا کہ ایک ہی طلاق پڑی، اور پھر اگر ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کو آنحضرت صلعم ایک ہی تصور فرماتے تھے تو آپ کو قسم دینے کی کیا ضرورت تھی کہ تم نے ایک کی نیت کی ہے یا دو کی یا تین کی، آپ کو فوراً ارشاد فرما دینا چاہیے تھا

کہ ایک ہی طلاق پڑی، امام نووی لکھتے ہیں:-

فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم آللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا بخدا
ما اردت الا واحدۃ فقال آللہ	تم نے ایک ہی کا ارادہ کیا تھا، انھوں نے
ما اردت الا واحدۃ فهذا دلیل	کہا خدا کی قسم میں نے ایک ہی کا ارادہ
علی انه لو اراد الثلاث توقعن	کیا تھا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر
والا فلا یکن لتحلیفه معنی	انھوں نے تین کا ارادہ کیا ہوتا تو وہ
	تینوں طلاقیں پڑ جاتیں، ورنہ پھر آپ کے
(شرح مسلم ص ۱۰)	قسم دینے کے کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتے۔

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ پھر البتہ کے لفظ سے ان کی ایک ہی نیت تھی، تو پھر پریشان ہونے اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی، تو اس بارے میں یہ بات ملحوظ رہے کہ جب بھی غیر مسنون طریقہ سے طلاق دی جاتی تھی تو آپ لوگوں کو اس سے باز رکھنے کے لیے غصہ کا اظہار فرماتے تھے، اور یہ طریقہ بھی غیر مسنون تھا، اس لیے کہ اگر کوئی شخص البتہ سے تین کی نیت کر لیتا تو تین ہی پڑ جاتیں، چنانچہ ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس طریقۂ طلاق سے بھی روکا ہے، حضرت علیؓ کا بیان ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ ایک شخص نے البتہ کے لفظ سے طلاق دی ہے تو آپ نے ان الفاظ میں غصہ کا اظہار فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق اور کھیل بناتے ہو، اور فرمایا

من طلق البتۃ الزمناه ثلثا	جو یکبارگی قطعی طلاق دے ڈالے
لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ[1]	اس کے لیے اس کی بیوی اس وقت تک
	جائز نہیں جب تک کہ وہ دوسرا نکاح

[1] دار قطنی کتاب الطلاق، دارقطنی نے اس روایت کے ایک راوی اسمٰعیل بن ابی امیہ کے بارے میں اتنی جرح کی ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ جرح کسی روایت کو ساقط کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

اس لیے اس طلاق سے ان کو پریشانی ہونی چاہیے تھی کہ کہیں یہ تین نہ قرار دیدیجائے اور آپ کے قسم دینے کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لفظ مجمل تھا جس کا دار مدار محض نیت پر تھا، اور دل کی بات دریافت کرنے کا اس سے زیادہ کیا موثر ذریعہ ہوسکتا تھا کہ ان سے قسم لیجائے[1]، بخلاف اس کے اگر تین والی روایت کو ترجیح دیجائے، خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ یا کلمات کی تکرار کے ساتھ تو اس میں قسم کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی،

دوسری روایت اب اس سلسلہ کی دوسری روایت ملاحظہ ہو، اس روایت کے جو الفاظ ابو داود میں منقول ہیں، وہ اوپر نقل ہوچکے ہیں، امام مسلم نے اس کو تین واسطوں سے نقل کیا ہے، ہم یہاں تینوں واسطوں سے یہ روایت نقل کرتے ہیں،

اس روایت کے راوی اول دو ہیں، اسحاق بن ابراہیم اور محمد بن رافع، ان دونوں نے اپنے اپنے شیخ سے روایت کی ہے،

پہلی روایت اسحاق بن ابراہیم اور محمد بن رافع نے اپنے شیخ عبد الرزاق بواسطہ معمر روایت کی ہے کہ طاؤس کے لڑکے بیان کرتے ہیں کہ ان کے والد طاؤس حضرت ابن عباسؓ کے یہ روایت کرتے تھے کہ

كان الطلاق على عهد رسول الله	عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی کے
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين	دوسرے برس تک تین طلاق ایک شمار
من خلافة عمر طلاق الثلاث	کیجاتی تھی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس معاملہ
واحدة فقال عمر بن الخطاب	(یعنی طلاق) میں لوگوں کو صبر سے کام لینا
ان الناس قد استعجلوا في امر	چاہیے تھا، اس میں عجلت کرنے لگے ہیں،

---

[1] اسی بناپر بعض ائمہ کا مسلک ہے کہ طلاق کنایہ میں قسم لینی چاہیے، اور غالباً اسی روایت کی بناپر بعض ائمہ اس کو طلاق قطعی شمار کرتے ہیں، اور بعض ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور احمد بن حنبل نیت دریافت کرکے پھر فیصلہ کرتے ہیں۔

قد کانت لهم فیه اناۃ فلو امضینا	کاش ہم اس کو نافذ کر سکتے، چنانچہ
علیهم فامضاه علیهم	انھوں نے اسے نافذ ہی کر دیا،

دوسرا واسطہ | پھر یہی روایت اسحٰق بن ابراہیم اپنے شیخ روح بن عبادہ سے بواسطہ ابن جریج اور ابن رافع اپنے شیخ عبد الرزاق سے بواسطہ ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ طاؤس خود بیان کرتے ہیں کہ

ان ابا الصهباء قال لابن عباس	ابو صہبا نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ
اتعلم انما کانت الثلاث تجعل	کیا آپ جانتے ہیں کہ کیا رگی دی گئی تین
واحدۃ علی عهد النبی صلی اللہ	طلاقیں عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد
علیه وسلم وابی بکر وثلاثا من امارۃ	فاروقی کے تین ابتدائی سالوں میں ایک
عمر فقال ابن عباس نعم	ہی شمار ہوتی تھیں، حضرت ابن عباسؓ نے
	فرمایا کہ ہاں ٹھیک ہے، مجھے علم ہے۔

اس روایت میں طاؤس نے یہ نہیں بیان کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسا بیان کیا ہے، بلکہ جب ابو صہبا نے یہ دریافت کیا کہ "آپ کو علم ہے کہ ایسا تھا، تو انھوں نے کہا ہاں، او پہلی روایت میں یہ ذکر تھا کہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے دو سال تک ایسا تھا، اور اس میں ذکر ہے کہ تین سال تک،

تیسرا واسطہ | تیسری روایت صرف ابن ابراہیم سے مروی ہے، اس میں انھوں نے اپنے شیخ سلیمان ابن حرب سے یہ روایت نقل کی ہے، سلیمان کے اوپر کے راوی ایوب سختیانی اور ابراہیم بن میسرہ[1] اور حماد بن زید ہیں، یہ طاؤس سے روایت کرتے ہیں کہ

ان ابا الصهباء قال لابن عباس	ابو صہبا نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ
هات من هناتک الم یکن الطلاق	اپنی کچھ نادر معلومات بیان کیجئے، کیا عہد نبوی

[1] اس میں ابن طاؤس کا ذکر نہیں ہے،

الثلاث علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر واحدۃ فقال قد کان ذالک فلما کان فی عہد عمر تتابع الناس فی الطلاق فاجازہ

اور عہد صدیقی میں ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں ایک نہیں سمجھی جاتی تھیں؟ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہاں ایسا ہی تھا، مگر جب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ کثرت سے تین طلاق ایک ساتھ دینے لگے تو انھوں نے اسکو نافذ کر دیا۔

اوپر کی طرح اس روایت میں بھی یہ ذکر ہے کہ ابن عباسؓ کو ابوصہبا نے یہ سوال کرکے یاد دلایا کیا عہد نبوی اور عہد صدیقی میں تین طلاقیں ایک نہیں تھیں؟ پھر اس روایت میں ایک لفظ اور قابل غور ہے وہ ہے ہات ہنات تک امام نووی نے اس لفظ کی تفسیر یہ کی ہے،

والمراد من ھنات تلک اخبارک وامورک المستغربۃ

ہنات تک سے مراد یہ ہے کہ اپنی نادر معلومات کو سامنے لائیے۔

حضرت ابن عباسؓ کو ابوصہبا کا طلاق ثلاثہ کے بارے میں عہد نبوی کا تعامل یاد دلانا ہی کیا کم تعجب خیز تھا کہ اب وہ ابن عباسؓ سے یہ فرمایش کر رہے ہیں کہ ذرا اپنی "نادر معلومات" سامنے لایئے، ابن عباسؓ جو کتاب و سنت کے بارے میں پورے ممالک اسلامیہ کے مرکز نظر تھے، جن کے علم پر حضرت عمرؓ تک اعتماد کرتے تھے، ان کو ایک معمولی شخص جس کے سواد علم کا بھی پتہ نہیں، اس کا دینی معاملات میں حضرت ابن عباسؓ کو اس انداز سے مخاطب کرنا جو کسی شیخ اور بزرگ کا ہو، اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے،

پھر ابوصہبا اگر یہ حضرت ابن عباسؓ کے غلام ہیں تو ان کو نسائی نے ضعیف کہا ہے، اور دوسرے ہیں تو وہ مجہول ہیں، بعض روایات میں دوسرا نام بھی آتا ہے، پھر یہی روایت ابوداؤد میں ایک دوسرے واسطہ سے ہے جس میں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ طلاق ثلاثہ جو عہد نبوی میں ایک شمار

ہوئی تھی اور حضرت عمرؓ نے جسے تین قرار دیا، وہ اس عورت سے متعلق ہے جس سے شوہر کی یکجائی نہ ہوئی ہو (غیر مدخول بہا) اور اس روایت کے راوی بھی قریب قریب وہی ہیں جو مسلم کی تیسری روایت کے ہیں، یعنی حماد بن زید، ایوب سختیانی وغیرہ،

اب قابل غور بات یہ ہے کہ اگر اس روایت کو مطلق رکھا جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو مطلق طلاق ثلاثہ کو خواہ مدخول بہا سے متعلق ہو یا غیر مدخول بہا سے، عہد نبوی میں ایک سمجھا جاتا تھا، تو یہ صحیح نہیں ہے، اور اگر اس سے مراد مدخولہ بیوی لیجائے تو اوپر کی روایات سے اور خود ابن عباسؓ کی روایت سے اس روایت کا اختلاف ہو جاتا ہے، اور اگر اس سے مراد غیر مدخولہ عورت لیجائے تو بھی ابن عباسؓ کے مسلک کے یہ خلاف ہے، اس لیے کہ غیر مدخولہ کو طلاق ثلثہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو عدد کی تصریح کے ساتھ تین طلاقیں دیجائیں، یعنی یہ کہا جائے تجھے تین طلاق ہے، تو اس میں ابن عباسؓ کا مسلک وہی ہے جو مدخولہ کے بارے میں ہے، اور اگر تکرار الفاظ کے ساتھ مثلاً یہ کہا جائے کہ طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے، تو اس میں ان کا مسلک یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد عورت بائن ہو جائے گی، دوسری تیسری طلاق کا شوہر کو حق ہی باقی نہیں رہتا،

مختصر یہ کہ جو صورت اختیار کیجائے، یہ روایت اپنی جگہ درست نہیں ہوتی،

اوپر اس روایت کے تمام واسطوں کی جو تفصیل کی گئی ہے، ان کو سامنے رکھیے تو اس حدیث کے مضطرب ہونے میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہ جاتا، اس روایت کو عام محدثین نے شاذ اور مضطرب کہا ہے، شاذ اس لیے کہ ابن عباسؓ کے صرف ایک شاگرد طاؤس روایت کرتے ہیں، دوسرے ان کے شاگرد اس کے خلاف روایت کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، اور مضطرب اسلیے کہ نیچے کے ہر راوی کا بیان جدا جدا ہے، حالانکہ آخری راوی طاؤس سب میں مشترک ہیں، تو پھر ان میں سے طاؤس کے کس بیان کو صحیح سمجھا جائے، اور کسے غلط، قرطبی لکھتے ہیں:

وفيه مع الاختلاف على ابن عباس في لفظه اضطراب وظاهر سياقه يقتضي النقل عن جميعهم ان معظمهم كانوا يرون ذلك والعادة في مثل هذا ان يفشو الحكم وينتشر فكيف واحد عن واحد قال فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره ان لم يقتض القطع ببطلانه[1]

اس روایت سے ابن عباسؓ پر اس الزام کے ساتھ کہ ان کے فتاوے ایک ہی معاملہ میں مختلف ہوتے تھے، یہ خرابی بھی ہے کہ اس کے الفاظ میں اضطراب موجود ہے، ظاہری طور پر اس روایت کا اقتضا تو یہ ہے کہ اس کو صحابہ کی بہت بڑی تعداد سے منقول ہونا چاہیے تھا کیونکہ عادۃً اس طرح کے معاملات ہر خاص و عام کو معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے تو یہ قابل غور بات ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ ایک راوی (طاؤس) محض ایک صحابی (یعنی ابن عباسؓ) سے اسے بیان کرتے ہیں، اس بنا پر اس روایت کو بالکل باطل قرار نہیں دیا جا سکتا تو کم از کم اس پر عمل تو موقوف ہی کرنا پڑیگا،

بالکل یہی رائے ائمۂ جرح و تعدیل محدثین امام احمد، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، علی ابن المدینی وغیرہ کی ہے، کہ جب کوئی ایک منفرد راوی کچھ روایت کرتا ہو، اکثریت اس کے خلاف روایت کرتی ہو، تو گو وہ ثقہ کیوں نہ ہو اس کی روایت قابل وثوق نہیں سمجھی جائے گی، یا کم از کم اس میں توقف کیا جائے گا،[2]

---

[1] فتح الباری ج ۹ ص ۳۱۳ [2] کتاب الاشفاق علی حکم الطلاق زاہد الکوثری

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس روایت پر یہی اعتراض کرتے ہیں، قاضی اسماعیل احکام القرآن میں لکھتے ہیں: طاؤس نے اپنے علم و فضل کے باوجود بہت سی نادر اور شاذ روایتیں کی ہیں، ان ہی میں سے یہ روایت بھی ہے، ایوب سختیانی جو اس روایت کے راوی بھی ہیں، طاؤس کی غلطیوں پر تعجب کیا کرتے تھے، اس روایت کے بارے میں ابن عبد البر ان کی رائے نقل کرتے ہیں۔

شذ طاؤس فی ھذا الحدیث	طاؤس اس روایت میں منفرد ہیں،

اسی طرح جوزجانی نے بھی لکھا ہے کہ میں نے اس کی اصلیت نہیں پائی،

بیہقی لکھتے ہیں، یہ حدیث ان احادیث میں ہے جن میں امام بخاری اور مسلم کا اختلاف ہے، امام بخاری نے اسے اپنی کتاب میں اس لیے نقل نہیں کیا کہ اس سلسلہ کی دوسری تمام روایتیں ابن عباس سے اس کے خلاف مروی ہیں[۲]،

ابن رجب لکھتے ہیں کہ اہل مکہ طاؤس کی شاذ روایتوں پر نکیر کیا کرتے تھے، پھر لکھتے ہیں:

متی اجمع الامۃ علی اطراح العمل	جب پوری امت نے ایک حدیث پر عمل کرنا
بحدیث وجب اطراحہ وترک	چھوڑ دیا ہے تو ضروری ہے کہ اس کو بحث
العمل بہ (اعلاء ص ۵۳۲)	میں لانا اور عمل کرنا بھی چھوڑ دینا چاہیے

اوپر جمہور امت کی رائے نقل کیجا چکی ہے، چند رائیں اور ملاحظہ ہوں۔ ابن رجب لکھتے ہیں:

لا نعلم احداً من الامۃ خالف	ایک مختصر سی جماعت کے علاوہ ہم کو علم نہیں
مخالفۃ ظاھرۃ ولا حکماً ولا قضاءً	کہ اس کی ظاہری مخالفت کسی نے کی ہے اور
وعلماً ولا افتاءً ولم یقع ذالک	نہ اس کے خلاف کسی حکم اور فیصلہ کا ہمیں
الا من نفر یسیر جداً وقد انکرہ	علم ہے، اور نہ ہی کوئی علم و افتا اس کے خلاف ہوا،

---

[۱] کتاب الاشفاق علی حکم الطلاق زاہد الکوثری بحوالہ مغنی لابن قدامہ [۲] بیہقی ج ۷، ص ۳۳۷

علیہم من معاصرہم غایۃ الانکار وکان اکثرہم یستخفی بذالک ولا یظہرہ فکیف یکون اجماع الامۃ علی اخفاء دین اللہ

جن چند آدمیوں نے اس مسئلہ میں جمہور امت کے خلاف رائے دی ہے، ان پر انکے معاصر علماء نے بڑی شدید نکیر کی ہے اور ان کی اکثریت خود اس مسئلہ میں اپنی رائے کو ظاہر کرنا پسند نہیں کرتی تھی بلکہ اسے چھپاتی تھی تو پھر ایسی رائے پر اجماع کیسے ممکن ہے!

یہ آخری جملہ کہ "اس صورت میں اجماع کیسے ممکن ہے"، حافظ ابن قیمؒ کا جواب ہے جنھوں نے لکھا ہے کہ طلاق ثلاثہ کو ایک سمجھنے پر اجماع ہے،

جب پوری امت اور خود ابن عباسؓ کا تعامل اس کے خلاف ہے تو اس صورت میں ان کی اس ایک روایت کو دیکھا جائے یا ان کے تعامل کو دیکھا جائے، اگر ان کے تعامل کو دیکھا جائے تو یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی ہی روایت میں عہد نبوی کا تعامل تو کچھ بتائیں اور فتوی اور دیں اور فیصلہ کچھ اور کریں، ابن منذر نے بالکل صحیح کہا ہے:

فغیر جائز ان یظن بابن عباس ان یحفظ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً ثم یفتی بخلافہ[1]

یہ گمان کرنا جائز نہیں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت کریں اور پھر فتوی اس کے خلاف دیں،

پھر یہ سوچئے کہ عہد نبوی کے تعامل کے خلاف حضرت عمرؓ نے طلاق ثلاثہ کے نفاذ کا فیصلہ جب پہلی بار کیا ہوگا تو یہ ناممکن تھا کہ صحابہ اس پر خاموش رہ جاتے، جبکہ وہ معمولی معمولی باتوں پر حضرت عمرؓ سے اختلاف کرتے اور اس پر آخر وقت تک قائم رہتے تھے، ایسی صورت میں یہ بات سوچی

---

[1] معالم السنن ج ۲ ص ۲۳۰،

نہیں جا سکتی کہ وہ سنت نبوی میں اتنا بڑا تغیر کر دیں، اور کوئی آواز نہ اٹھے، اوپر متعدد مسائل کا ذکر آچکا ہے، مثلاً فدک کا مسئلہ، سواد عراق کی زمینوں کی تقسیم کا معاملہ وغیرہ، ان میں صحابہ نے حضرت عمرؓ سے شدید اختلاف کیا، اور بعض صحابہ آخر وقت تک اس پر جمے رہے، حالانکہ ان میں سے کوئی فیصلہ کتاب اللہ اور سنت نبویؐ کے خلاف نہیں تھا، مگر غلط فہمی کی بنا پر وہ اسے خلاف سمجھ بیٹھے تھے، اس لیے وہ اپنی رائے پر قائم رہے،

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تقریباً پچاس مسئلوں میں تمام صحابہ سے منفرد ہیں، بہت سے مسائل میں انھوں نے شک پیدا کیا اور ان کے مختلف اقوال نے ان میں مزید شبہہ پیدا کر دیا، اور اکثر مسائل میں تو ان کے رجوع کر لینے کی روایتیں بھی ہیں، ان ہی مشکوک مسائل میں طلاق ثلثہ کا مسئلہ بھی ہے[1]،

شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جن مسائل میں مجتہدین امت نے ان سے اتفاق نہیں کیا ہے اُن میں خود انکے مختلف اقوال ہیں، اس لیے وہ مسائل مشتبہ ہو جاتے ہیں، اور پھر انھوں نے بہت سے مسائل میں رجوع بھی کر لیا ہے، اور طلاق ثلثہ ان ہی مسائل میں سے ہے، جن میں ان کی مختلف رائیں ہیں، اس لیے اس میں بھی ان کی رائے مشتبہ ہے،

اس تفصیل کے بعد اس روایت کے بارے میں کسی توجیہ کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی لیکن چونکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس روایت کو جگہ دی ہے، اس لیے بالکلیہ اس روایت کو موضوع قرار نہیں دیا جا سکتا، علمائے محدثین نے اس روایت کو دوسری روایات کے مطابق بنانے کے لیے متعدد توجیہیں کی ہیں، مگر ان میں دو تین توجیہیں نقل کی جاتی ہیں،

اس روایت کو بھی رکانہ کی روایت کی طرح طلاق ثلثہ کے بجائے طلاق البتہ پر محمول کیا جائے

---

[1] ازالۃ الخفا ج ۲ ص ۸۳

اس کے لیے دو قرینے موجود ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ ابن عباسؓ کے واسطہ سے رکانہ کے طلاق کا جو واقعہ منقول ہے، اس میں لفظ البتۃ ہے، ایسی صورت میں ان کی بقیہ دونوں روایتوں سے کوئی تعارض نہیں رہتا، اور دوسری احادیث سے بھی انطباق ہو جاتا ہے،

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ محاورہ میں البتۃ اور ثلاث دونوں کو ایک معنی میں لیتے تھے، اس لیے ممکن ہے کہ راوی نے البتۃ کو ثلث پر محمول کر کے روایت کر دی ہو، چنانچہ امام بخاری نے باب تو قائم کیا ہے طلاق ثلث کا اور اس میں روایتیں دونوں طرح کی لائے ہیں، نسائی نے بھی البتۃ کو ثلاث پر محمول کیا ہے، اور اسی بنا پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر اس نے مطلقاً البتۃ کا لفظ کہا ہو اور نیت ایک کی نہ کی ہو تو اس کی بیوی کو تین طلاق بائن پڑ جائے گی،

اس توجیہ کی روشنی میں اس روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ عہد نبویؐ میں لوگوں سے اس صورت میں ان کی نیت دریافت کی جاتی تھی، مگر بعد میں جب اس میں بے احتیاطی شروع ہوئی تو حضرت عمرؓ نے نیت کا سوال کیے بغیر اس کو تین طلاق قرار دیا، چنانچہ ایک شخص نے حیض کی حالت میں لفظ البتۃ سے طلاق دی، تو آپ نے اس کی بیوی کو مطلقہ قرار دیدیا، انھوں نے ایسا سیاسۃً اور مصلحتاً نہیں کیا، بلکہ ان کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد موجود تھا جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ آپ نے لفظ البتۃ یعنی قطعی طلاق دینے والوں کے لیے فرمایا تھا کہ جو شخص لفظ البتۃ سے طلاق دے گا، ہم اس کو تین طلاق قرار دیں گے،

۲۔ دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس روایت میں طلاق ثلثہ سے مراد عدد کی تصریح نہیں؛

لہ عام طور پر محدثین اتنی ہی توجیہ کرتے ہیں، مگر راقم نے اپنی علمی کم سوادی کے باوجود آگے اس میں اپنی طرف سے کچھ اضافہ کیا ہے، امید ہے کہ اہل علم اس سلسلہ میں اپنی رایوں سے مطلع کریں گے۔

بلکہ الفاظ کی تکرار مراد ہے[1]۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ تجھ کو طلاق ہے، طلاق ہو، طلاق ہو، اب اس سے اس کی مراد تین طلاق بھی ہو سکتی ہے، اور اس سے مقصود تاکید بھی ہو سکتی ہے، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طلاق دینے والے سے دریافت کر لیا کرتے تھے کہ اس سے اس کی مراد کیا ہے؛ مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باوجود تنبیہ کے لوگ اس طریقۂ طلاق سے باز نہیں آئے، پھر عہد نبوی کی طرح لوگوں میں پہلی سی سلامت روی اور سچائی بھی باقی نہیں رہ گئی تھی، اس لیے محض لوگوں کے کہنے پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا، بلکہ ظاہری طور پر جو کچھ پیش آئے، اس پر فیصلہ کرنا زیادہ مناسب تھا، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار ناگواری کے باوجود ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کو عموماً نافذ فرما دیا تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی تکرار الفاظ کی صورت کو بھی اسی پر محمول کیا، اور پھر آپ کا وہ ارشاد بھی حضرت عمرؓ کے پیش نظر تھا، کہ طلاق کے معاملہ کو بہر صورت سنجیدگی پر محمول کیا جائے گا، یہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ منشائے نبوی کے عین مطابق کیا، انھوں نے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا، جیسا کہ بعض کم سواد کہتے ہیں،

۳۔ تیسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ تین طلاق دینے میں جلد باز نہیں تھے، بلکہ عام طور پر ایک مجلس میں ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے، تین طلاق ایک مجلس میں کم ہی دیا کرتے تھے[2]۔ لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ دھڑلے سے ایک مجلس میں تین طلاق دینے لگے تو انھوں نے اس کو باقاعدہ نافذ کر دیا، اس صورت میں بھی حضرت عمرؓ نے کوئی نئی بات نہیں کی، بلکہ جو حکم کہ عہد نبوی میں شاذ و نادر دیا جاتا تھا، اس لیے کہ اس کی ضرورت محدود تھی، اب اسکی

---

[1] یہ توجیہ ابو العباس ابن شریح کی طرف منسوب ہے، امام شعبی کی بھی یہی رائے ہے، اس توجیہ کے لیے معالم السنن خطابی ج ۳، فتح الباری ج ۹، سنن بیہقی مع نووی وغیرہ دیکھئے [2] چنانچہ عہد نبوی میں طلاق کے درجنوں واقعے پیش آئے اور ان سب میں طرح طرح طلاق دینے کا ذکر ہے، صرف دو چار واقعے کی بابت تین طلاق دینے کے ملیں گے،

ضرورت عام ہوئی، تو اس حکم کو بھی عام کر دیا گیا، چنانچہ حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں کہ جس چیز میں لوگوں کو صبر اور انتظار کا حکم دیا گیا تھا، اس میں وہ لوگ جلدی کرنے لگے، تو گویا اس روایت میں حکم کی تبدیلی کا نہیں بلکہ اختلافِ احوال کا ذکر ہے۔

ان توجیہات کے علاوہ راقم کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ جس طرح عہد نبوی میں نظام حکومت کی باقاعدہ تنظیم نہیں ہوئی تھی اور نہ مختلف عہدوں کی تقسیم ہوئی تھی، بلکہ آپ ہی کی ذات مبارک حاکم بھی تھی اور قاضی بھی، مفتی بھی تھی اور محتسب بھی، لیکن بعد میں ضرورت کے تحت آپ کے بھی اور آپ کے بعد حضرت صدیقؓ نے مختلف خدمتوں پر مختلف افراد کو مقرر کیا، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس ضرورت نے اور وسعت اختیار کی تو پھر ہر کام کے لیے الگ الگ شعبے اور عہدے مقرر ہوئے، مثلاً عہد نبویؐ اور عہد صدیقی میں عہدۂ قضا اور محکمۂ احتساب دونوں اسی شخص کے سپرد ہوتا تھا جو کسی مقام کا امیر ہوتا تھا، مگر عہد فاروقی میں زیادہ تر مقامات پر یہ دونوں کام الگ الگ اشخاص کے سپرد کیے گئے، اور بعض جگہ ایک ہی آدمی کے سپرد رہا، بالکل یہی حال بہت سے سیاسی، معاشی مسائل کا تھا، کہ عہد نبویؐ میں لوگ جس صحابی سے چاہتے تھے کوئی مسئلہ دریافت کر لیتے تھے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں جو جواب دیتے تھے اس کے مطابق اس پر عمل کر لیا کرتے تھے، اس کے لیے باقاعدہ کوئی نظام نہیں تھا، اور نہ اشخاص مقرر تھے، مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب انتظامی شعبوں کی تنظیم و تقسیم ہوئی تو انھوں نے اس پر بھی پابندی عائد کی اور اس کے لیے برابر صوبوں کے ذمہ داروں اور قاضیوں کو ہدایات جاری کرتے تھے، تاکہ ہر شخص اس ذمہ داری کو سنبھال لے بلکہ وہی لوگ مسائل میں رائیں دیں جو کتاب و سنت کی تشریح کے اہل ہیں، چنانچہ جابیہ کے مشہور خطبہ میں انھوں نے اعلان کیا تھا کہ

جو شخص قرآن سیکھنا چاہے [illegible] کے پاس جائے، جو وراثت کے مسائل دریافت کرنا چاہے

وہ زید کے پاس جائے اور جو فقہ کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ معاذ کے پاس جائے،

اسی طرح انھوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو ہدایات دی تھیں وہ اسی قبیل کی چیز تھی، اسکے علاوہ جس مسئلہ میں ان کو ذرہ برابر اختلاف کا خوف ہوتا تھا، اس کے لیے کتاب وسنت کی ہدایت اور صحابہ کے مشورہ کی روشنی میں ایک قاعدہ اور ضابطہ مقرر کر دیتے تھے، چنانچہ غسل جنابت تکبیر جنازہ کی تعیین، شرابی کی سزا وغیرہ کا انھوں نے ایک قاعدہ مقرر کیا، اس کے علاوہ اور بہت سے مسائل میں بھی انھوں نے ضابطہ مقرر کیا۔

واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے سلسلے میں جو بے احتیاطی عہد نبوی اور عہد صدیقی میں خال خال کہیں ہی تھی، وہ عہد فاروقی میں عام ہوگئی، اور اسی کے ساتھ عہد نبوی میں طلاق کے سلسلہ میں جو فیصلے کیے گئے ان کا منشا نہ سمجھنے کی وجہ سے لوگوں میں کچھ غلط فہمی بھی تھی، چنانچہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ ایک شخص نے یکبارگی حیض کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدیا، اور پھر حضرت عمرؓ سے اس نے اس کا حکم دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ تم اب رجعت نہیں کر سکتے، تو اس نے کہا کہ ابن عمرؓ نے تو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجعت کا حکم دیا تھا، حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہاں انھوں نے اپنا حق باقی رکھا تھا اور تم نے ضائع کر دیا، [1]

اسی طرح مباشرت سے پہلے طلاق دینے کا رواج عہد نبوی اور عہد صدیقی میں بالکل نہیں تھا، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس سلسلہ میں بھی بے احتیاطی شروع ہوگئی تھی، اور لوگ ایسی بیوی کو بھی تین طلاق دینے لگے تھے، چنانچہ ان کے سامنے جب اس طرح کا معاملہ پیش آیا تھا تو وہ مرد کو عورت سے جدا بھی کر دیتے تھے، اور اسی کے ساتھ سزا بھی دیتے تھے، بیہقی میں ہے کہ

---

[1] چنانچہ عبداللہ بن زبیرؓ ابوہریرہؓ اور ابن عباسؓ کے سامنے پہلی بار غیر مدخولہ کا معاملہ پیش آیا، تو ابن عباسؓ نے ابوہریرہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جاءتک معضلۃ افتہ یا ابا ھریرۃ

وکان اذا اتی به اوجعه[1] | جب ان کے سامنے غیر مدخولہ کی طلاق کا معاملہ
(ج ۶، ص ۳۴۴) | پیش ہوتا تھا تو سزا بھی دیتے تھے،

ان وجوہ کی بنا پر انھوں نے اس سلسلہ میں امرا اور قضاۃ کو مخصوص ہدایات بھیجی ہونگی اور اس پر باقاعدہ عمل درآمد کرایا ہوگا، تاکہ کتاب و سنت کے مقرر کردہ حدود کے مطابق لوگ طلاق دیں اور عہد نبوی کے فیصلوں کے بارے میں لوگوں کو کوئی غلط فہمی باقی نہ رہے، چنانچہ ابونعیم کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کو دوسری ہدایات کے ساتھ یہ ہدایت بھی بھیجی کہ

من قال انت طالق ثلاثا فهي ثلث[2] | جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھکو تین طلاقیں ہیں تو تین ہو جائینگی،

اس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کی کوئی تفریق نہیں کی ہے

مختصر یہ کہ حضرت عمرؓ نے عہد نبوی کے فیصلہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی، بلکہ باقاعدہ دستوری شکل دے کر اس کو نافذ کر دیا، چنانچہ اس روایت کے الفاظ سے بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ فامضاه علیهم تو انھوں نے لوگوں پر تین طلاق کو نافذ کر دیا، امضا، ماضی ہی کے کسی فیصلہ کو نافذ کرنے کو کہتے ہیں، اور یہ نفاذ بالکل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کے مطابق تھا، اور اس میں آپ کا کوئی دوسرا معمول تھا ہی نہیں، اسی لیے تمام صحابہ، تابعین اور خاص طور پر ائمۂ اربعہ اس پر متفق رہے، ورنہ جن معاملات میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مختلف تھا، اس میں حضرت عمرؓ کے کسی خاص معمول کو اختیار کر لے اور اس کے نفاذ کو عام صحابہ، تابعین اور ائمۂ اربعہ سب نے متفقہ طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، چنانچہ بیس رکعت تراویح، جمع بین الصلوٰتین وغیرہ کے بارے میں انھوں نے احکام بھیجے، مگر اس پر نہ تو عام صحابہ متفق ہو سکے اور نہ ائمۂ اربعہ، کیونکہ اس میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا طرز عمل ایسا ہی اختیار فرمایا تھا،

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ وہ کوئی نیا فیصلہ نہیں، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایک معمول پر بھی لوگوں کو لانا چاہتے تھے یا کوئی بالکل نیا معاملہ پیش آجاتا تھا، اور اس کا کرنا ضروری ہوتا تھا، تو اس طرح کے تمام مواقع

---

[1] ج ۶، ص ۳۴۴ [2] اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۱۲۱

پر وہ صحابہ سے مشورہ لیتے تھے، کتاب و سنت پر بار بار غور کرتے تھے، چنانچہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ سواد عراق کی زمین کی تقسیم، غسل جنابت وغیرہ میں انھوں نے مشورہ کیا، حتی کہ بعض مسئلوں میں وہ ایک فیصلہ کرتے پھر اس سے رجوع کر لیتے تھے، چنانچہ وہ کلالہ کے مسئلہ میں زندگی بھر پریشان رہے، قسطلانی نے دادا کی وراثت کے بارے میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مختلف رائیں قائم کیں، عین وفات کے وقت صحابہ سے فرمایا کہ میں نے اس سلسلہ میں ایک تحریر لکھی تھی، اس کو مٹا دیا، آپ لوگ خود فیصلہ کریں، دوسرے مسائل میں بھی ان کا یہی حال تھا، اس صورت میں یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں جو عہد نبوی اور عہد صدیقی دونوں میں متفق علیہ رہا ہو، فیصلہ کرتے ہیں، اور نہ تو صحابہ سے مشورہ کرتے ہیں اور نہ کسی صحابی کا ان سے اختلاف ہی ثابت ہوتا ہے،

یہ بات کسی طرح ذہن میں نہیں آتی، پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ جس معاملہ کی صورت عہد نبوی سے عہد صدیقی اور ابتدائے عہد فاروقی تک کچھ رہی ہو، اور اس میں حضرت عمرؓ تبدیلی کر رہے ہوں اور اس کا علم عام صحابہ کو نہ ہو، حتی کہ حضرت ابن عباسؓ کو بھی یہ بات اس وقت یاد پڑی جب ابو صہبا اس کو یاد دلاتے ہیں، ان پہلوؤں کو سامنے رکھکر اس مسئلہ پر غور کیا جائے تو امید ہے کہ یہ مسئلہ بڑی آسانی سے ذہن نشین ہو جائے گا،

آخر میں ایک بات اور نوٹ کر لینے کے لائق ہے، وہ یہ کہ حافظ ابن قیمؒ نے یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس مسئلہ میں ندامت ہوئی اور انھوں نے اس سے رجوع کر لیا، یہ روایت انھوں نے خالد بن یزید کے حوالے سے نقل کی ہے جس کے بارے میں یحییٰ ابن معین کی رائے ہے کہ "اس شخص نے محض اپنے باپ ہی کی طرف جھوٹ منسوب کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ صحابہ پر بھی جھوٹ بولا ہے"

ابن معین فرماتے تھے کہ شام میں ایک کتاب ایسی ہے جسے دفن کر دینا چاہیے، وہ ہے خالد بن یزید کی کتاب الدیات، ابن عیدوس کے سامنے جب یہ کتاب پیش کی گئی تو اسے پھاڑ کر اس کا کاغذ لوگوں کو استعمال کرنے کو دیدیا،

پھر خالد کے والد یزید نے یہی نہیں کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا بلکہ وہ اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، تعجب ہے کہ حافظ ابن قیم نے ایسی روایت پر اعتماد کیسے کیا، اور حضرت عمرؓ کی طرف یہ بات کیسے منسوب کر دی۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ

میرا سفر حج

از شاہ معین الدین احمد ندوی

بہ ایں پیری رہِ یثرب گرفتم — نوا خواں از سرور عاشقانہ
چوں آں مرغے کہ در صحرا سر شام — کشاید پر بفکر آشیانہ

ادھر کئی سال سے برابر حج بیت اللہ کا ارادہ ہو رہا تھا، مگر کچھ ایسے موانع پیش آتے گئے کہ پورا نہ ہو سکا، اس سال اللہ تعالیٰ نے اس کی توفیق عطا فرمائی اور حج بیت اللہ اور بارگاہ نبوی کی حاضری سے مشرف فرمایا، ہر سال ہندوستان کے ہزاروں مسلمان حج کے لیے جاتے ہیں، ان میں بہت سے اہل علم و قلم نے سفرنامے بھی لکھے، چنانچہ اس وقت اردو میں بہت اچھے اچھے قدیم و جدید سفرنامے موجود ہیں جو ہر قسم کے مفید معلومات پر مشتمل ہیں، اس لیے اب کسی نئے سفرنامے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں، لیکن بہت سے احباب و مخلصین کا جن میں کچھ ناظرین معارف بھی ہیں، بلیغ اصرار ہوا کہ سفرنامہ نہ سہی کم سے کم اس کی مختصر روداد ہی معارف میں لکھ دی جائے، کہ اسکے ناظرین کی بھی حرمین کی قلمی سوغات میں شرکت ہو جائے، اس لیے ان کی خواہش کی تعمیل کے لیے چار و ناچار رضامند ہونا پڑا لیکن درحقیقت کوئی سفرنامہ نہیں ہے بلکہ سفر کی مختصر روداد ہے، اور اس سفر اور خاص طور سے حرمین میں جو مشاہدات و تجربات ہوئے اور جو احوال و کوائف پیش آئے ان کے متعلق تاثرات ہیں، شاید اس میں باتیں ایسی مل جائیں جن سے ناظرین کے معلومات میں اضافہ ہو سکے،

راقم ۲۴ر فروری کو اعظم گڈھ سے روانہ ہوا، بہت سے احباب و مخلصین نے اسٹیشن پر رخصت کیا،

پانچ دن اپنے وطن ردولی میں ٹھہر کر اپنے مختصر قافلہ کے ساتھ روانہ ہوا، میرے ساتھ میری بہن، میرے بھانجے اور داماد چودھری اویس احمد سلمہٗ، ایک اور قریبی رشتہ کی بہن اور ان کے داماد منور شبیر انجینیر، اچی اور ان کی خادمہ تھی، اتفاق سے اس دن ردولی سے لکھنؤ جانے والی پسنجر ٹرین جس پر مجھے لکھنؤ جانا تھا تین گھنٹہ لیٹ تھی، اور اندیشہ تھا کہ اگر اور لیٹ ہو گئی تو لکھنؤ سے جھانسی کی ٹرین جس میں سیٹیں بک تھیں نہ ملے گی، اس لیے ہم لوگ جیپ کے ذریعہ جو اسٹیشن سامان پہنچانے آئی تھی، روانہ ہوئے، مخدومی مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کو ٹرین کی پہلے اطلاع دے چکا تھا، اس لیے خیال تھا کہ وہ دریاباد اسٹیشن پر ضرور آئیں گے، ان کو فون کرا دیا کہ ہم لوگ جیپ سے جا رہے ہیں، اس لیے اسٹیشن پر انتظار نہ کریں، مگر پسنجر ٹرین زیادہ لیٹ نہ ہوئی، اور مولانا کے چھوٹے بھتیجے اور داماد اسی ٹرین سے لکھنؤ گئے تھے، چار باغ اسٹیشن پر ہم لوگوں سے ملے اور مولانا کی بیگم صاحبہ کے بھیجے ہوئے ہدایا و تحائف پہنچا دیے، مولانا سے عزیز داری کا بھی تعلق ہے، اس لیے ان کی بیگم صاحبہ اور صاحبزادی بھی بہن سے ملنے کے لیے دریاباد اسٹیشن پر آئی تھیں، ان سب کی زحمت کا افسوس ہوا،

لکھنؤ اسٹیشن پر بہت سے اعزہ و احباب رخصت کرنے کے لیے آ گئے تھے، مولانا ابو العرفان ندوی مہتمم دار العلوم ندوۃ العلماء، مولانا محمد اویس نگرامی، ان کے صاحبزادے یونس سلمہٗ، نیاز احمد صاحب صدیقی، مولانا رضا فرنگی محلی، مولانا محمد میاں، مولانا حامد میاں، مولانا ابو الحسن علی علالت کی وجہ سے اس وقت وطن رائے بریلی میں تھے، انھوں نے اپنے بھانجے اور بھتیجے محمد ثانی اور محمد رابع کو مکہ معظمہ، مدینہ منورہ اور جدہ کے عمائد کے نام تعارفی خطوط دیکر بھیجا تھا، وہ ان خطوط کو دینے کے لیے اسٹیشن پر آ گئے تھے، محمد اسلم صاحب رئیس لکھنؤ، منشی احترام علی مرحوم کے صاحبزادگان اشتیاق علی علوی اور افتخار علی، عبد الحفیظ صاحب صدیقی لکچرر شبلی کالج، اور ان کے والد عبد اللطیف صاحب صدیقی، چودھری فرید الحق اسسٹنٹ سکریٹری سنی وقف بورڈ، ان کے علاوہ لکھنؤ، بارہ بنکی اور چپیار کے بہت سے اعزہ و احباب موجود تھے،

۷ بجے شب کو جھانسی پسنجر روانہ ہوا، اور ۸ کی صبح کو بمبئی پہنچا، اسٹیشن پر ہمارے میزبان
منشی عبدالعزیز صاحب انصاری، مولانا محمد میاں فاروقی کے صاحبزادے سہیل فاروقی سلمہٗ اسسٹنٹ
منیجر ٹاٹا کمپنی، سید شہاب الدین دسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹکنیکل انسٹی ٹیوٹ، عبدالرزاق صاحب قریشی
رفیق انجمن اسلام ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، عزیزی خورشید سلمہٗ اور بہت سے لوگ موجود تھے، خیال
تھا کہ عورتیں سہیل سلمہٗ کے یہاں ٹھہر جائیں گی اور مرد منشی عبدالعزیز صاحب کے یہاں لیکن اسٹیشن پر انھوں نے
اصرار کیا کہ فی الحال سب ان کے یہاں چلیں، بعد میں عورتیں سہیل صاحب کے یہاں چلی جائیں گی، اس لیے
سہیل میاں سے معذرت کر کے ہم لوگ انصاری صاحب کے یہاں چلے گئے، بعد میں رائے قرار پائی
کہ سب کا قیام ایک ہی جگہ مناسب ہے، الگ الگ قیام میں زحمت ہوگی، اس لیے انصاری صاحب
ہی کے یہاں سب کا قیام رہا، اعظم گڈھ کے منشی محمد حنیف صاحب نے جن کا بمبئی میں بہت اچھا
کاروبار ہے، ایک دن بڑی پرتکلف دعوت دی، مولوی مستقیم اعظمی بھی ہر طرح کی خدمت انجام
دیتے رہے اور چلتے وقت زادِ راہ ساتھ کیا،

بمبئی کا ایک ہفتہ کا قیام لوگوں سے ملنے ملانے اور سفر حج سے متعلق ضروری کارروائیوں کی
تکمیل میں گذرا، بمبئی سے ہمارا قافلہ دو حصوں میں بٹ گیا، مغل لائن کی غلطی سے جس کا تذکرہ بعد میں
آئے گا، میرا اور میری بہن اور بھانجے کے جہاز مختلف ہو گئے، میں اور میرے دو رفیق سفر ۱۳ مارچ
کے اسلامی جہاز سے روانہ ہوئے اور میری بہن اور بھانجے ۱۵ مارچ کے محمدی جہاز سے، مگر اسلامی جہاز
بہت پرانا اور سست رفتار ہے، اب اس کی حیثیت محض بوڑھے کی ہو گئی ہے، بحر احمر میں کچھ تلاطم
بھی تھا، اس لیے اسلامی جہاز کی رفتار اور بھی سست ہو گئی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ۱۲ دن میں یعنی
۲۴ مارچ کو جدہ پہنچا، اور محمدی جو اس کے دو دن بعد چلا تھا، ایک دن پہلے پہنچ گیا، جہاز کے
رفقاء میں جن سے زیادہ ربط ضبط رہا، اعظم گڈھ کے قاضی احسن اللہ صاحب سابق لکچرار حمیدیہ انٹر کالج،

نعمان انصاری صاحب ریٹائرڈ ایگزیکیٹو انجینیر الہ آباد کارپوریشن، منصور صاحب الہ آبادی، حفیظ اللہ خان عرف نواب میاں بھوپالی، عبدالرؤف صاحب بھوپالی، حامد صاحب بھوپالی، مولانا طیب صاحب مدراسی، مولانا ابو سلمہ شفیع بہاری، ڈاکٹر عبد الرحیم صاحب شیخوپورہ بہار، عبداللہ صاحب کنٹریکٹر رانی کھیت، مصباح الدین صاحب کے خالو قمر الہدیٰ صاحب وکیل قابل ذکر ہیں، قاضی احسن صاحب امیر الحج تھے، انھوں نے بڑی خوبی سے اپنا فرض انجام دیا، مولانا طیب صاحب اور تبلیغی جماعت کے دوسرے کارکن بڑی محنت اور مستعدی سے حجاج کو مناسک حج کی تعلیم دیتے رہے، جس سے ان کو بہت فائدہ پہنچا، نماز بھی وہی پڑھاتے تھے،

راقم کو سمندر کی مرطوب ہوا موافق نہ ہوئی، اور جدہ پہنچنے سے تین چار دن پہلے نزلہ بخار میں مبتلا ہوگیا، جس کا سلسلہ ایام حج تک برابر قائم رہا، جس وقت جدہ پہنچا، سینہ میں اس قدر تکلیف تھی کہ دو چار قدم چلنے میں سانس پھولنے لگتی تھی، اسی حالت میں جدہ اترا، سید صابری اعظم گڈھ کے، وہاج الحق صاحب حکومت ہند کی جانب سے جدہ میں ٹریڈ کمشنر ہیں، ان کو میں خط لکھ چکا تھا، وہ سفارت خانہ کے عملہ کے ساتھ ہندوستانی جہاز کی آمد پر بندرگاہ پر موجود رہتے ہیں، محمدی جہاز جس سے میری بہن آئی تھیں، اسلامی جہاز سے ایک دن پہلے پہنچ گیا تھا، وہاج الحق صاحب موجود تھے، ان کو معلوم ہوا تو دونوں کو اپنے یہاں لے گئے، وہ لوگ ایک دن ٹھہر کر مکہ معظمہ روانہ ہوگئے، میں اسلامی جہاز سے دوسرے دن اترا، اس وقت بندرگاہ پر کوئی شناسا نظر نہ آیا، لیکن کسٹم پہنچکر سفارت خانہ کا پورا عملہ مل گیا، سب سے پہلے شہاب الدین صاحب فرسٹ سکریٹری نے بڑھکر استقبال کیا، اور واپسی تک بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے اور ہر طرح کی مدد پہنچاتے رہے، اس کی تفصیل آئندہ آئے گی، اس کے بعد رحمت کاملی صاحب قدوائی سفیر اور وہاج الحق صاحب نظر آئے، ان سب سے بھی مدد ملی، کسٹم سے فراغت کے بعد وہاج الحق صاحب نے اصرار کیا کہ آپ کی طبیعت ناساز ہے، ایسی حالت میں فوراً سفر کرنا مناسب نہیں ہے، ایک دو دن آرام کرنے کے بعد مکہ معظمہ جایئے گا، چنانچہ دو دن ان کے یہاں بالکل گھر کی طرح رہا، سکون ہونے کے بعد تیسرے دن مغرب سے کچھ پہلے مکہ معظمہ روانہ ہوا،

اور عشا کے قریب پہنچ گیا،

بمبئی میں مجھکو بوہرہ رباط میں قیام کا اجازت نامہ مل چکا تھا، جو میرے بھانجے کے پاس تھا، وہ مجھ سے پہلے پہنچ گئے تھے، لیکن اس وقت رباط اتنی بھر چکی تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی، بہت سے لوگ برآمدوں اور شامیانوں میں مقیم تھے، اس لیے وہاں قیام کا کوئی سوال نہ تھا، اس وقت میرا پورا قافلہ عبدالہادی سکندر صاحب معلم کے یہاں مقیم تھا، مگر ان کے یہاں بھی حاجیوں کی کثرت کی وجہ سے گنجایش نہ رہ گئی تھی، میری آمد کی اطلاع مدرسہ صولتیہ میں بھی تھی، چنانچہ تبلیغی جماعت کے ایک کارکن سردار صاحب میری تلاش میں ایک دن پہلے جدہ آئے تھے، میرے پاس مولانا محمد سلیم صاحب، ناظم مدرسہ صولتیہ کے نام علی میاں کا تعارفی خط موجود تھا، میں اس کو سردار صاحب کے ہاتھ مولانا سلیم صاحب کے پاس بھجوا چکا تھا، اس لیے میں سیدھا مدرسہ صولتیہ پہنچا، مولانا محمد سلیم صاحب بڑے اخلاق سے پیش آئے، مگر یہاں بھی میری ناتجربہ کاری سے اچھی قیام گاہیں سب بھر چکی تھیں، تاہم انھوں نے فوراً ایک کمرے کا انتظام کر دیا، جو اگرچہ پرانا تھا لیکن خاصا وسیع تھا، ضروریات کی تمام چیزیں اس میں موجود تھیں اور گذر بسر کرنے کے لیے کافی تھا، اور معذرت کی کہ اگر ہفتہ ڈیڑھ ہفتہ پہلے ان کو معلوم ہو جاتا تو وہ کوئی اچھا کمرہ محفوظ رکھتے، چنانچہ اسی وقت سب لوگ عبدالہادی سکندر صاحب کے یہاں سے مدرسہ صولتیہ منتقل ہو گئے، مولانا سلیم صاحب کی شخصیت بڑی دل آویز ہے، ان کا اور مدرسہ صولتیہ کا ذکر بعد میں آئے گا۔

مدرسہ صولتیہ کے قیام میں ایک نعمت غیر مترقبہ مل گئی، جس کا پہلے سے کوئی سان وگمان بھی نہ تھا، یہ دولت تبلیغی جماعت کے سرگرم اور نامور کارکن افتخار فریدی صاحب مرادآبادی کی ذات تھی، میں صرف ان کے نام سے واقف تھا، زیادہ شناسائی نہ تھی، مگر وہ اس طرح ملے کہ جیسے برسوں کے گھر کے تعلقات ہوں، ہر قدم پر ہر طرح کی مدد کرتے، بےانداز میری حیثیت سے زیادہ میرا اعزاز و اکرام کیا، ان سے طبیعت اس قدر مانوس ہو گئی تھی کہ میرا زیادہ وقت انہی کے پاس گزرتا تھا، کبھی کبھی ان کے ساتھ

کھانے اور ناشتے میں بھی شرکت ہو جاتی، مگر ان کا بس چلتا تو کھانا بھی اپنے ساتھ کھلاتے، ان کی بے تکلفی اور گرمجوشی کا تذکرہ بعد میں آئے گا، تبلیغی جماعت کے دوسرے ارکان مولانا سعید صاحب امیر جماعت مکہ معظمہ اور مولانا عبید اللہ صاحب بلیاوی سے بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی،

حج کے پہلے سے کئی اچھے سفرنامے اور مناسک حج کی کتابیں زیر مطالعہ تھیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ پہلی مرتبہ کسی واقف کار کی رہنمائی کے بغیر حج کے تمام ارکان کی صحیح ادائگی بہت دشوار رہی، کوئی نہ کوئی فروگذاشت ہو جاتی ہے، میں نے تمتع کی نیت کی تھی اس لیے عمرہ مولانا عبید اللہ صاحب کی رہنمائی میں کیا، عمرہ کے بعد ۸ ذی الحجہ کو منیٰ روانگی ہوئی، ابھی طبیعت پوری طرح صاف نہ ہوئی تھی، کہ پھر بخار آگیا، بخار تو ایک شب کے بعد اتر گیا لیکن طبیعت کی خرابی کا سلسلہ برابر قائم رہا، اسی حالت میں منیٰ، مزدلفہ اور عرفات کے قیام و وقوف کے تمام مناسک ادا ہوئے، لیکن زیادہ چلنے پھرنے سے تنفس ہونے لگتا تھا، اس لیے ان مقامات کی حاضری سے محرومی رہی جن میں زیادہ پیدل چلنا یا ہجوم میں پھنسنا پڑتا تھا، اسی معذوری کی بنا پر ملک فیصل کے دربار میں جو منیٰ میں ہوتا ہے، شرکت نہ کر سکا اور ۱۲ کی صبح کو طواف زیارت کی نوبت آسکی، اس موقع پر میں مولانا محمد اویس صاحب نگرامی کی اس ہدایت سے فائدہ اٹھایا کہ مستحبات اور نوافل کی فکر میں زیادہ نہ رہئے گا، ورنہ فرائض سے بھی ہاتھ دھونا پڑیگا،

یوں تو حرم شریف مدرسہ صولتیہ سے دور نہیں، لیکن ایک مریض کے لیے خاصہ فاصلہ ہے، اس لیے بیشتر نمازیں مدرسہ صولتیہ کی مسجد میں جو حدود حرم میں ہے، اور مدرسہ کے علما و مدرسین اسی میں نماز پڑھتے ہیں، میں بھی پڑھتا تھا لیکن مکہ معظمہ میں رہ کر حرم شریف کی جماعت سے غیر حاضری ایک بڑی محرومی تھی جس سے دل پر بڑی گرانی تھی،

ہر سال ہندوستانی سفارت خانے کی جانب سے ممتاز حجاج اور دوسرے عمائد کی جو دعوت ہوتی ہے وہ اس سال بوہرہ رباط میں ہوئی تھی، اس دعوت میں ملا طاہر سیف الدین صاحب کے بھائی

ملا صاحب صلاح الدین صاحب سے ملاقات ہوئی، میں نے ان سے اپنی دشواری بیان کی، وہ نہایت شریف الطبع اور وسیع القلب انسان ہیں، انھوں نے بوہرہ رباط میں جگہ نہ ملنے پر بڑی معذرت کی، اور وعدہ کیا کہ جیسے ہی کوئی کمرہ خالی ہوگا وہ دیدینگے، چنانچہ حج کے ہفتہ عشرہ بعد انھوں نے ایک حصہ جس میں تین کمرے مع جملہ ضروریات تھے، دیدیا، کمرے کا پنکھا خراب تھا، نیا پنکھا لگوادیا، اور رباط کے منتظمین کو ہدایت کردی کہ مجھکو کسی قسم کی تکلیف نہ ہونے پائے، اس لیے حج کے آٹھ دس دن کے بعد ہم سب بوہرہ رباط میں منتقل ہوگئے، اور جب تک مکہ معظمہ میں قیام رہا نہایت آرام و آسایش کے ساتھ یہاں رہے، بوہرہ رباط مکہ معظمہ کی سب سے بہتر رباط ہے، اس کا انتظام بھی بہت عمدہ ہے، حرم سے بالکل قریب ہے، اس لیے یہاں آنے کے بعد حرم کی نمازوں میں پابندی سے حاضری ہونے لگی، فالحمد للہ علی ذالک۔

مکہ معظمہ میں ایک مہینہ سے زیادہ قیام رہا، ۲ رمئی کو بس سے مدینہ طیبہ روانہ ہوا، راستہ میں کئی جگہ بس بگڑ گئی، ایک مقام پر کھلے میدان ریگ کے فرش پر رات گذارنا پڑی اور ۲ رمئی کو بعد عصر چلی ہوئی بس ۳ رکو ظہر کے وقت مدینہ طیبہ پہنچی، میرے پاس رباط بھوپال اور اصطفا منزل میں قیام کے خطوط تھے، مگر یہاں بھی ناتجربہ کاری کی وجہ سے وہی غلطی ہوئی، جو مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی، یعنی یہ خط پہلے بھیجدینے کے بجائے ساتھ لے گیا تھا، اس لیے ان دونوں رباطوں میں بھی اچھے کمرے بھر چکے تھے، بہرحال رباط بھوپال میں ایک مختصر کمرہ مل گیا جو دس بارہ دن بسر کرنے کے لیے کافی تھا، رباط بھوپال مسجد نبوی سے بالکل قریب ہے، اور مسجد میں اتنی کشش ہے کہ نماز کے اوقات کے علاوہ بھی یہاں سے ہٹنے کو دل نہیں چاہتا، مدینہ طیبہ میں گیارہ دن قیام رہا، اس درمیان میں آس پاس کے تمام آثار ومشاہد کی زیارت کی، ایک دن کھڑے کھڑے مدینہ یونیورسٹی بھی گیا، اور بہت سے طلبہ اور اساتذہ سے ملاقات ہوئی جسن اتفاق سے مدینہ میں بھی افتخار فریدی صاحب کی رفاقت حاصل رہی، وہ

مجھ سے پہلے مدینہ آگئے تھے اور رباط بھوپال میں مقیم تھے، اس لیے ان کی وجہ سے یہاں بھی وہی سہولتیں حاصل رہیں جو مکہ معظمہ میں حاصل تھیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں جو احوال وکوائف پیش آئے اور جو مشاہدات و تجربات ہوئے اس کی تفصیل آیندہ صفحات میں آئے گی،

۱۳ / کو مدینہ منورہ سے جدہ کی روانگی ہوئی، چونکہ آتے وقت بس کے سفر کا تلخ تجربہ ہو چکا تھا، اس لیے میرے قافلہ والے تو بس سے روانہ ہوئے اور میں نے تنازل بنوا کر ٹیکسی سے سفر کیا، حجاز کی ٹیکسیاں ایسی اعلیٰ درجہ کی ہیں کہ ایسی کاریں ہندوستان کے بڑے بڑے رؤسا کو نصیب نہیں، ڈرائیور بھی نہایت ہوشیار ہیں، اور بڑی تیز رفتاری سے گاڑی چلاتے ہیں، ان کی رفتار ستر اسی میل فی گھنٹہ سے کم نہیں ہوتی، سڑکیں بھی نہایت اعلیٰ درجہ کی ہیں، کاریں ان پر ہوا کی طرح اڑتی ہیں، اور ہم ایسوں کے ہوش اڑا دیتی ہیں، مکہ اور مدینہ کے درمیان پُرپیچ پہاڑی راستے بھی آتے ہیں، مگر گاڑیوں کی تیز رفتاری میں فرق نہیں آتا، میں ہندوستانی حساب سے عصر کے بعد ۵ بجے سہ پہر کو مدینہ طیبہ سے روانہ ہوا تھا، اور تین سو میل کی طویل مسافت طے کر کے گیارہ بجے شب کو جدہ پہنچ گیا،

جدہ میں قیام کے کئی دعوت نامے تھے، ان میں سب سے زیادہ حق جدہ ریڈیو کے شعبہ مشرقی کے انچارج نثار صاحب گیاوی ندوی کا تھا، انھوں نے مکہ جا کر اپنے یہاں قیام کی دعوت دی تھی، اور جدہ ریڈیو سے تقریر کی بھی پیش کش کی تھی، وہ ہمارے پورے قافلہ کو اپنے یہاں ٹھہرانا چاہتے تھے، مگر عورتیں اس پر راضی نہ ہوئیں، ان کا قیام مدینۃ الحجاج میں رہا اور میں نثار صاحب کے یہاں چلا گیا، ان کا اصل وطن ضلع بارہ بنکی ہے، لیکن اب ان کا پورا گھر لکھنؤ میں متوطن ہو گیا ہے، اتفاق سے اس وقت ان کے والد محترم اور چھوٹے بھائی بھی جدہ میں تھے، اس لیے ان کے یہاں بالکل وطن کی فضا اور گھر جیسا آرام ملا، انھوں نے خاطر تواضع کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، ان کی خواہش پر جدہ ریڈیو سے اتحاد اسلامی پر ایک تقریر بھی کی جو رکارڈ کر لی گئی تھی، بعد میں کسی وقت

نشر ہوئی ہوگی، جدہ میں تین دن قیام رہا، ایک رات کو رابطہ کی صاحب نے اور دن کو شہاب الدین صاحب نے پر تکلف دعوت سے نوازا، شہاب الدین صاحب نے جدہ کے متعدد اہل علم وقلم اور اخبارات کے اڈیٹروں اور ادیبوں کو بھی بلایا تھا، ان میں سید حسینی سراج پاشا مدیر العام رابطہ عالم اسلامی، سید صلاح الدین مدیر اخبار المدینہ، سید عبد القدوس انصاری مستشار رئیس الوزراء و مدیر مجلہ المنہل اور سید علی مذعق مبرعہ ہ کارپوریشن کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں بڑی دیر تک پر تکلف صحبت رہی، سید علی مذعق، علی میاں کے خاص عقیدتمندوں میں ہیں، دیر تک ان کے محاسن وفضائل اور آجکل کے علماء کے عیوب بیان کرتے رہے، ان کے نام علی میاں کا تعارفی خط بھی تھا لیکن اس کے دینے کی نوبت نہیں آئی، ۱۶ رمئی کے دن کو یہ دعوت تھی، اسی دن عصر و مغرب کے درمیان میرا جہاز جانے والا تھا، میرے دوسرے ہم سفر براہ راست مدینۃ الحجاج چلے گئے تھے، مجھکو چار بجے کے قریب شہاب صاحب نے بندرگاہ پر پہنچایا اور جہاز چھوٹنے تک رہے، اس کا یہ لطیفہ قابل ذکر ہے کہ ۲ بجے کے بعد کھانا ہوا تھا، کھانے کے بعد باتوں میں ڈیڑھ دو گھنٹے لگ گئے، چار بجے کے بعد جہاز جانے والا تھا، اس لیے جتنی دیر ہوتی تھی میری گھبراہٹ بڑھتی جاتی تھی، میں بار بار شہاب صاحب سے کہتا تھا، وہ جواب دیتے تھے کہ آپ گھبرائیے نہیں، جہاز میری اجازت کے بغیر نہیں چھوٹ سکتا، میں خود آپ کو بندرگاہ تک پہنچاؤں گا، چنانچہ انھوں نے چار بجے کے قریب مجھکو بندرگاہ پر پہنچایا، اُس وقت جاکر اطمینان ہوا،

واپسی کے رفقائے سفر میں تقریباً سب وہی تھے جو پہلے جہاز میں تھے، ایک نیا اضافہ پھلواری شریف کے سجادہ نشین شاہ امان اللہ صاحب کا ہوا تھا، وہ طبعاً نہایت خاموش لیکن متواضع اور خلیق انسان ہیں، روحانی ربط وتعلق کی بنا پر خاص کرم فرماتے تھے، مدینہ کے قیام کے زمانہ میں ایک دن دعوت طعام سے بھی نوازا تھا، ۱۶ رمئی کو محمدی جہاز روانہ ہوا

۲۳ر مئی کی صبح کو بمبئی پہنچا، پہنچنے کے قبل سے منشی عبد العزیز صاحب انصاری کو جہاز کی روانگی اور بمبئی
پہنچنے کی تاریخ سے مطلع کر دیا تھا، اس لیے وہ بندرگاہ پر موجود تھے، کسٹم سے فراغت کے بعد باہر نکلا
تو شہاب الدین دسنوی صاحب بھی مل گئے، ہم لوگ منشی جی کی کار پر ان کے دولت کدے پر پہنچے، میں
نے ان کو سیٹوں کے ریزرویشن کے لیے بہت پہلے لکھ دیا تھا، لیکن بمبئی میں ہر زمانہ میں مسافروں
کا بڑا ہجوم ہوتا ہے اور بہت پہلے سے سیٹ بک کرانا پڑتی ہے، اس زمانہ میں حاجیوں کی واپسی
کا سلسلہ چل رہا تھا، لگن کا بھی زمانہ تھا، اس لیے اور بھی ہجوم تھا، اس لیے بڑی کوشش کے بعد
۲۹ر مئی کے لیے سیٹیں بک ہو سکیں، اور چار و ناچار چھ دن بمبئی میں قیام کرنا پڑا، اس دوران میں
دو پرلطف صحبتیں ہوئیں، ایک شہاب دسنوی صاحب نے شام کی چائے پر مدعو کیا تھا، جس میں
منشی عبد العزیز صاحب انصاری، مصطفیٰ فقیہ صاحب، حارث صاحب جامعی، سید نجیب اشرف صاحب
حیدرآباد کے مشہور شاعر سکندر علی وجد، عبد الرزاق صاحب قریشی، ٹاٹا کمپنی کے منیجر زبیر صاحب، ریاض صاحب
پرنسپل مجیدیہ کالج الٰہ آباد جو اس وقت اتفاق سے بمبئی میں تھے، اور متعدد عمائد اور ممتاز اہل علم و
قلم شریک تھے، جن میں بعضوں کے نام یاد نہیں رہ گئے، دوسرے دن منشی عبد العزیز صاحب نے
ان سب کو کھانے پر بلایا، ایک نیا اضافہ مولانا ابو الکلام کے بھانجے حامد صاحب کا تھا جو شکل
وصورت اور خوش گفتاری میں مولانا مرحوم کا مثنیٰ ہیں، دونوں صحبتیں بڑی پرلطف تھیں، وجد صاحب
نے اپنے کلام سے حاضرین کو محظوظ کیا، ان کے کلام کی خوبی سے واقفیت تھی، لیکن میں انکو آجکل
کے ترقی پسند شعراء کی طرح آزاد مشرب سمجھتا تھا، ملاقات کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مرد مسلمان ہیں
اور قوم و ملت کا بھی درد رکھتے ہیں، انھوں نے اپنے نئے مجموعۂ کلام کا ایک نسخہ بھی تحفۃً دیا،
عبد الرزاق صاحب قریشی دار المصنفین کے پرانے مخلصوں میں ہیں، راقم سے انکو خاص تعلق
ہے، ابھی حال میں ان کی ایک تازہ تالیف مکاتیب مرزا مظہر جانجاناں شائع ہوئی ہے، اس کو وہ

ایک خاص تقریب کر کے مجھے دینا چاہتے تھے لیکن اسی درمیان میں ان کے ایک عزیز قریب کا انتقال ہوگیا، اس لیے میں نے اصرار کر کے وہ تقریب رکوا دی اور دسنوی صاحب کی تقریب میں یہ کتاب تحفۃً پیش کر دی،

ملا طاہر سیف الدین مرحوم دار المصنفین کے محسنوں میں تھے، ان کی وفات کے بعد بمبئی جانے کا پہلی مرتبہ اتفاق ہوا تھا، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ ان کے صاحبزادے ڈاکٹر نجم الدین یوسف صاحب کے پاس جا کر رسم تعزیت ادا کی جائے، چنانچہ دسنوی صاحب اور منشی عبد العزیز صاحب کے ہمراہ میں بدری محل میں ان سے ملا، وہ بڑے پڑھے لکھے، وسیع النظر، حالات زمانہ سے پوری طرح واقف اور نہایت مہذب اور شائستہ انسان ہیں، بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، مختلف مذہبی مسائل، خاص طور سے حجاز کے حالات پر گفتگو رہی، وہ زیادہ تفصیل سے ملاقات چاہتے تھے، لیکن دوسرے ہی دن میرا جہاز جانے والا تھا، اس لیے افسوس کرتے رہے کہ پہلے ان کو میری آمد کا علم نہ ہو سکا، اور تفصیلی ملاقات نہ ہو سکی، یہ بھی فرمایا کہ جب آپ آگئے ہیں تو سیدنا برہان الدین سے بھی مل لیجئے، مجھے اس میں کیا تامل ہو سکتا تھا، دوسرے دن گیارہ بجے ملاقات کا وقت مقرر ہوا، چنانچہ مقررہ وقت پر ہم لوگ مالابار ہل پر سیفی محل پہنچے، یہ محل ایک مستقل دنیا ہے، اس کی عظمت و شان اور سیدنا کا تزک و احتشام دیکھ کر شاہی درباروں کی تصویر نگاہوں کے سامنے پھر گئی، سیدنا کو اطلاع ہوئی تو تھوڑی دیر میں ایک بڑے ہال میں تشریف لائے، ایک پیش خدمت کی رہنمائی میں ہم لوگ ہال میں داخل ہوئے، سیدنا ایک خوبصورت اور شاندار کرسی پر جس پر غاشیہ پڑا ہوا تھا تشریف فرما تھے، لیکن لباس اور وضع قطع بالکل سادہ اور شرعی تھی، سامنے تین کرسیاں ہم لوگوں کے لیے تھیں، سیدنا نے اٹھ کر استقبال کیا، بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، دار المصنفین کے متعلق باتیں کرتے رہے، اس کے مذہبی خدمات کی تحسین فرمائی، شربت سے تواضع کی، تھوڑی دیر

کے بعد ہم لوگوں نے اجازت چاہی، چلتے وقت تینوں آدمیوں کو دو دو گز کے تنزیب کے ٹکڑے مرحمت فرمائے۔

سیدنا کے ذکر میں بوہروں کے متعلق بعض مشاہدات و تجربات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، ان کے عقائد سے بحث نہیں، وہ جو کچھ بھی ہوں لیکن وہ اپنے مذہب کے بڑے پابند ہیں، ان کی فرض عبادات بھی وہی ہیں جو اہل سنت کی ہیں، ۲۰-۲۲ دن بوہرہ رباط میں میرا قیام رہا، پھر حرم شریف اور مسجد نبوی میں بھی ان کو دیکھا اور ہر جگہ پابند مذہب پایا، بوہرہ رباط کے جماعت خانے میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز ہوتی تھی، طواف میں، خانہ کعبہ کی تعظیم و تکریم میں حطیم اور مقام ابراہیم کے نوافل میں، باب کعبہ پر جبہ سائی میں، آستان نبوی کی حاضری اور صلوٰۃ و سلام میں، روضۂ جنت کی عبادت میں ہر جگہ عقیدت کے ساتھ حاضر ہوتے اور مناسک ادا کرتے دیکھا، البتہ حرم میں غالباً وہ جما... کے ساتھ نماز نہیں پڑھتے، میں نے کبھی کبھی ان کو فجر میں اہل سنت کی نماز با جماعت کے بعد اپنی الگ جماعت بنا کر نماز پڑھتے دیکھا، لیکن مسجد نبوی میں بعض بوہرے جنھیں میں پہچانتا تھا، جماعت میں شریک ہوتے تھے، ان میں اکثروں کی ظاہری وضع قطع مذہبی تھی، سب کے چہروں پر داڑھیاں تھیں، بلکہ جن کی ذرا بھی مذہبی حیثیت ہے وہ التزام کے ساتھ عبا پہنتے ہیں، بعض بوہروں نے اس شہرت کی تردید کی کہ ان کے یہاں ظاہری عبادات نہیں ہیں، انھوں نے بتایا کہ ان کے یہاں بھی اسلام کے ارکان اربعہ اور ظاہری عبادت کی پابندی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اہل سنت کے یہاں۔

۲۹ مئی کو شب کی گاڑی سے وطن روانہ ہوا، منشی عبد العزیز صاحب، ان کے صاحبزادے ابو صالح سلمہ اور مولوی مستقیم اسٹیشن تک رخصت کرنے کے لیے آئے۔ ۳۰ کو ۱۰ بجے دن کو لکھنؤ پہنچا، لکھنؤ اسٹیشن پر اشتیاق علی علوی اور افتخار علی علوی جن کو ادریس سلمہ نے بمبئی سے تار دیدیا تھا موجود تھے، اتفاق سے اس دن گاڑی بہت لیٹ تھی، اس لیے ان لوگوں کو کئی گھنٹے انتظار کرنا پڑا، ردولی

جانے والی گاڑی دیرہ دون اکسپریس چھوٹ چکی تھی، اس لیے گیارہ بجے کی پسنجر ٹرین سے ڈاؤ ہوکر ۳ بجے دن کو رودولی پہنچے، خیال تھا کہ ردولی میں ایک ہفتہ ٹھہر کر اعظم گڈھ آجاؤں گا لیکن لو اور گرمی ایسی شدید تھی کہ گھر سے نکلنا دشوار تھا، اس لیے ۱۵ جون کو اعظم گڈھ آیا، اور ساڑھے تین مہینہ کی غیر حاضری کے بعد دار المصنفین آگیا، فللّٰہ الحمد، جازہ بمنزل رسید۔

یہ تو سفر کی مختصر روداد تھی، اب اس سفر کے مشاہدات و تجربات اور مختلف معاملات و مسائل کے متعلق خیالات و تاثرات پیش کیے جاتے ہیں، اور ان کا آغاز بمبئی سے کیا جاتا ہے،

مغل لائن کی بد انتظامی | مغل لائن کے انتظام سے ہر زمانہ میں حاجیوں کو شکایت رہی ہے، اب وہ حکومت کی ملک ہوگئی ہے اس لیے توقع تھی کہ اس کا انتظام درست ہو جائے گا، لیکن اب پہلے سے بھی ابتر ہوگیا ہے، دفتری نظام بہت خراب ہے، بعض اوقات وقت سے ضروری امور کی اطلاع نہیں ملتی، اکثر خطوط کے جوابات نہیں ملتے، جس سے حاجیوں کو بڑی دشواری پیش آتی ہے، جس کا تجربہ خود راقم کو ہوا، میری بہن کی درخواست کی منظوری کی اطلاع بہت پہلے آگئی تھی، لیکن پی فارم مسلسل یاد دہانیوں کے باوجود آخر تک نہیں آیا اور بمبئی پہنچکر یہ مشکل حل ہوئی، میری ایک غلطی سے میرا اور ان کا جہاز مختلف ہوگیا تھا، میرا جہاز اسلامی تھا اور ان کا محمدی، میں نے دونوں کے جہاز ایک کرانے کی کوشش کی، مغل لائن نے اپنے یہاں سے تو کر دیا لیکن اس کی اطلاع سعودی عرب کے سفارت خانہ کو نہیں دی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کا ویزا آخر آخر تک نہ آسکا، اور دونوں کو مختلف جہازوں سے سفر کرنا پڑا، میرے بھانجے کی درخواست حکومت ہند نے منظور کرکے مغل لائن کو بھیجدی تھی، مگر وہ کاغذات میں دب گئی تھی، اور مسلسل یاد دہانیوں کے باوجود اس کا پتہ نہیں چلا، بمبئی پہنچنے کے بعد بڑی تلاش و جستجو کے بعد ملی،

یہ واقعات میرے اور میرے رفقاء کے ساتھ پیش آئے جن کے ہر قسم کے ذرائع تھے،

جن کا کوئی ذریعہ نہ ہوتا ہوگا ان کو کیسی کیسی دشواریوں کا سامنا ہوتا ہوگا،

پہلے ویزا دینے کے لیے حج کے زمانہ میں سعودی سفارت خانہ کا ایک دفتر بمبئی میں کھل جاتا تھا، اس سے حاجیوں کو بڑی سہولت ہوتی تھی لیکن معلوم نہیں کن اسباب کی بناپر اب بمبئی سے ویزا آفس ختم کر دیا گیا ہے اور دلی سے ویزا بن کر آتا ہے جس سے بعض اوقات حاجیوں کو بڑی زحمت اٹھانا پڑتی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ حج کے زمانہ میں پھر بمبئی میں ویزا آفس قائم کیا جائے مغل لائن میں حاجیوں کو لیجانے اور لانے والے جہازوں کی تعداد بہت کم ہے، جب حاجیوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تو ڈک کے مسافروں کو مقررہ تعداد سے زیادہ بھر دیا جاتا ہے، ڈک کی حالت یوں ہی بہت خراب ہوتی ہے، آدمیوں کی کثرت سے بالکل مویشی خانہ کی ہو جاتی ہے، کبھی کبھی حاجیوں کو دھوپ اور بارش میں کھلی چھت پر یا برائے نام شامیانے کے نیچے سونا پڑتا ہے جس سے انکی صحت پر اثر پڑتا ہے، جہاز کی صفائی میں بھی فرق آتا ہے، ڈک کی گندگی میں جہازی عملہ کی بدانتظامی سے زیادہ اسکے مسافروں کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے، جن میں سے بیشتر صفائی ستھرائی کا بالکل خیال نہیں رکھتے، اسلامی جہاز میں کچھ بنگالی مسافر بھی تھے، وہ خشک جھینگا مچھلی کئی بوروں میں چھپا کر لائے تھے، سمندر کی مرطوب آب و ہوا میں وہ سڑ گئی، اور اتنی بدبو پھیلی کہ ادھر سے گذرنا مشکل تھا، تلاش کے بعد بورے برآمد ہوئے، لیکن کسی نے ان کے لانے کا اقرار نہیں کیا، اور ان کو امیر الحج صاحب نے سمندر میں پھنکوا

اسلامی جہاز سست، پرانا اور بوسیدہ ہو گیا ہے، اس کی رفتار اتنی سست ہے کہ بمبئی سے جدہ بارہ دن میں پہنچا تھا، فرسٹ کلاس میں پاخانے اور غسل خانے ضرورت سے کم اور نہایت خراب ہیں اور جب ان پر ڈک والوں کی یورش ہوتی ہے، جو عموماً طہارت کے اصولوں سے ناواقف ہیں، تو استعمال کے قابل نہیں رہ جاتے لیکن اس میں جہاز والوں کا کوئی قصور نہیں، اس جہاز کو پنشن دیدینے کی ضرورت ہے یا اس کو صرف باربرداری کے کام میں لایا جائے، اور نئے صاف

اور آرام دہ جہازوں کی تعداد بڑھائی جائے، جن میں ڈک والوں کی آسایش کا خاص طور سے خیال رکھا جائے۔

فرسٹ کلاس میں یوں تو کئی قسم کے کھانے ہوتے ہیں، لیکن نہایت بے مزہ اور بدبودار جن کو دیکھکر متلی آتی ہے، گوشت کی قسموں کو تو ہاتھ لگانا مشکل ہے، ترکاری اور دال ان سے کہیں غنیمت ہوتی ہے، کم از کم ان میں بو نہیں ہوتی، ڈک کلاس کا کھانا اگرچہ سادہ ہوتا ہے، لیکن بدبودار نہیں ہوتا، میرے رفقا میں ڈک کے مسافر بھی تھے، میں برابر انہی کا کھانا کھاتا رہا، کبھی کبھی کھلا کر آلو کا بھرتا بنوا لیتا تھا، ناشتہ غنیمت ہوتا ہے،

مسافرخانہ اور حج کمیٹی صابو صدیق مسافرخانے میں حاجی صاحبان کی جملہ ضروریات کی چیزیں موجود رہتی ہیں، بعض سرکاری آفسوں کی شاخیں بھی جن کی حجاج کو ضرورت پڑتی ہے، حج کے زمانہ میں مسافرخانے میں قائم ہو جاتی ہیں، حج کمیٹی کے کارکن حاجیوں کی ہر قسم کی مدد کے لیے موجود رہتے ہیں اور ان کی مشکلات کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تبلیغی جماعت کا بھی ایک مرکز حاجیوں کی امداد کے لیے قائم ہو جاتا ہے، اور اس کی مستقل جماعتیں حجاج کی خدمت کے لیے موجود رہتی ہے،

جدہ کی ایک دشواری یوں تو سعودی حکومت نے حاجیوں کی سہولت کے لیے ہر قسم کے انتظامات کیے ہیں، جن کی تفصیل آیندہ آئے گی، لیکن جدہ کی بندرگاہ پر ایک بڑی زحمت ہوتی ہے، جہاز سے سب حاجیوں کا سامان ایک ساتھ اتار کر ٹرکوں کے ذریعہ کسٹم ہاؤس بھیجدیا جاتا ہے، اور حاجی بسوں کے ذریعے کسٹم ہاؤس جاتے ہیں، جہاں انکو اپنا سامان ٹرک کے انبار سے تلاش کرکے نکالنا پڑتا ہے، کسٹم کے بعد پھر اسی طریقہ سے سامان ٹرکوں پر لاد کر مدینۃ الحجاج بھیجا جاتا ہے، یہاں بھی حجاج کو خود اپنا سامان چھانٹ کر نکالنا پڑتا ہے، جس سے انکو بڑی زحمت ہوتی ہے، گو گم ہونے کی نوبت بہت کم آتی ہے، جو سامان ادھر ادھر ہو جاتا ہے اسکو کوئی چرا نہیں سکتا، آخر میں کہیں نہ کہیں ملجاتا ہے، اور اسکو مدینۃ الحجاج میں جمع کر دیا جاتا ہے، جس کا سامان ہوتا ہے تلاش کرکے لے لیتا ہے، اس سے اولاً تو زحمت ہوتی ہے، دوسرے نازک سامانوں کی حفاظت نہیں ہو سکتی، اگر بمبئی کی طرح یہاں بھی ہر حاجی کا سامان اسکے ساتھ

اتارتے اور ساتھ رکھنے کا انتظام ہو جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے،

مدینۃ الحجاج | سعودی حکومت نے حاجیوں کی سہولت اور ان کی آسایش کے لیے بڑے معقول انتظامات کیے ہیں، پہلے جدہ کی بندرگاہ میں نئے قسم کی گودی نہ تھی، جہاز بندرگاہ سے دور کھڑے ہوتے تھے اور حجاج اور ان کا سامان کشتیوں کے ذریعہ بندرگاہ پر جاتا تھا، اب حکومت نے کئی کروڑ روپے صرف کرکے بیچ سمندر میں ایک گودی بنوادی ہے، جہاز اگر اس بندرگاہ پر لگتا ہے اور حاجی براہ راست بندرگاہ پر اتر جاتے ہیں،

پہلے معلوم نہیں جدہ میں حاجیوں کے ٹھہرنے کا کیا انتظام تھا، اب سعودی حکومت نے مدینۃ الحجاج کے نام سے بمبئی کے صابو صدیق مسافر خانہ سے زیادہ وسیع اور کشادہ عمارت تعمیر کرادی ہے جس میں کئی ہزار حاجی بیک وقت ٹھہر سکتے ہیں، اور وہاں ضرورت کی جملہ چیزیں ملتی ہیں، حج کمیٹی کے ممبران اور تبلیغی جماعت کے لوگ بھی حاجیوں کی خدمت کے لیے موجود رہتے ہیں،

دوسرے انتظامات | معلموں کا انتظام بہت پرانا ہے، سعودی عرب کے دور میں اس میں بھی اصلاحات ہوئی ہیں، اگر معلم اپنا فرض پوری طرح ادا کریں تو حاجیوں کو کوئی زحمت نہ پیش آئے اور ان کو بہت سی پریشانیوں سے نجات مل جائے، لیکن عام طور سے ایسا نہیں ہوتا، حکومت حاجیوں سے کسی قسم کا ٹیکس نہیں لیتی، البتہ معلموں کو ان کی فیس اسّی ریال ادا کرنا پڑتی ہے، حاجیوں کی شکایت کی سختی سے تحقیقات کی جاتی ہے، مگر اس کی دشواریوں کی بنا پر اس کی نوبت بہت کم آتی ہے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا طویل اور منیٰ، عرفات اور مزدلفہ کے مختصر سفر اور قیام کے مکمل انتظامات ہیں، مقررہ سرکاری نرخ پر بس کمپنیوں کی بسیں حاجیوں کو ان مقامات پر لیجاتی اور لاتی ہیں، ان کا کرایہ معلم کی فیس کے ساتھ معلم کو ادا کر دیا جاتا ہے، اور وہی حاجیوں کے لانے اور لیجانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، اگر کوئی حاجی چاہے تو بس کے کرایہ سے جس کو وہ پہلے ہی ادا کر چکا ہے، دست بردار ہو کر پرائیویٹ

ٹیکسی کے ذریعہ بھی سفر کرسکتا ہے جس کو وہاں اصطلاح میں تنازل کہتے ہیں، اس کا اجازت نامہ الگ ملتا ہو جس کے بغیر پرائیویٹ بسوں اور ٹیکسیوں پر سفر نہیں کیا جاسکتا۔

پہلے جن مقامات کا سفر دشوارگذار پہاڑی راستوں اور تپتے ہوئے ریگستانوں میں اونٹ کے ذریعہ ہفتوں میں طے ہوتا تھا وہ اب تیز رفتار بسوں اور کاروں کے ذریعہ اعلیٰ درجہ کی ڈامر کی سڑکوں پر گھنٹوں میں طے ہوتا ہے، جہاں پانی کا قحط تھا، ایک ایک گلاس پانی کے لئے لوگ ترستے تھے وہاں پانی کی نہریں رواں ہیں، جگہ جگہ نل لگے ہوئے ہیں منیٰ اور عرفات تک میں برف، شربت اور آئس کریم کی دوکانیں آراستہ ہیں، جہاں حاجیوں کی جان تک محفوظ نہیں تھی وہاں کوئی شخص ان کے مال کی طرف بھی آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتا، کھانے پینے کی چیزیں بھی زیادہ گراں نہیں بلکہ بعض چیزیں ہندوستان کے مقابلہ میں سستی ہیں،

حکومت نے اپنی جانب سے حاجیوں کی سہولت کے انتظامات میں تو کوئی کمی نہیں کی ہے، لیکن اس انتظام کی ذمہ داری جن لوگوں پر ہے وہ بعض اوقات پوری نہیں کرتے، معلم اگر دیانت داری سے اپنا فرض انجام دیں تو حاجیوں کو کسی قسم کی زحمت نہ ہو اور ان کو بہت سی پریشانیوں سے نجات مل جائے، اور بیشتر معلم حاجیوں کی خدمت میں کمی نہیں کرتے، خود ہمارے معلم عبدالہادی سکندر رضا صاحب بہت معقول، خلیق اور خدمت گذار ہیں، وہ لکھنؤ میں مستقل رہتے ہیں، قرب وجوار کے لوگوں سے پوری طرح واقف ہیں، اس لیے فرق مراتب کا بھی لحاظ رکھتے ہیں، گو مجھے رسمی اور قانونی تعلق کے علاوہ ان سے کوئی ضرورت نہیں پیش آئی، لیکن عام طور سے حاجیوں سے ان کی تعریف سنی۔

بعض قابل اصلاح باتیں | مگر بعض معلم خصوصاً جو معلمی کے بدولت سرمایہ دار ہوگئے ہیں، حاجیوں کی طرف توجہ نہیں کرتے، بلکہ ان کو ان کی زیارت بھی نصیب نہیں ہوتی، حاجیوں کی نگرانی ان کے کارکنوں کے سپرد ہوتی ہے، جو ناخواندہ اور عام حاجیوں کو بھیڑ بکری کی طرح ہنکاتے اور ہر وقت ان سے روپیہ اینٹھنے کی فکر میں رہتے ہیں، مدینہ کے یوپی والوں کے معلم کے متعلق جو بڑے دولت مند ہیں، اس قسم کی زیادہ شکایتیں

سفر میں آئیں، اسی طرح بس کے ڈرائیور، کرایہ کے علاوہ جو پہلے ہی معلم کو دیا جاتا ہے، ہر حاجی سے الگ بخشش مانگتے ہیں، اگر نہ ملے تو طرح طرح سے تنگ کرتے ہیں بس میں خرابی پیدا کر دیتے ہیں، گو بعد میں انہی کو بنانا بھی پڑتا ہے لیکن راستہ میں بہر حال حاجیوں کو رکنا اور بعض اوقات کھلے میدان میں گھنٹوں گذارنا پڑتا ہے۔ بلکہ کبھی کبھی رات بھی بسر کرنا پڑتی ہے، اور وہ بڑی دیر میں منزل مقصود پر پہنچتے ہیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے راستہ میں اکثر اس قسم کے واقعات پیش آتے ہیں، شاید ہی کوئی بس اس قسم کے حوادث کے بغیر مدینہ پہنچتی ہو، اگر ڈرائیور کو کچھ دیدیا جائے تو راستہ آرام سے کٹتا ہے لیکن بعض حاجی ایسے سخت ہوتے ہیں کہ ایک حبہ بھی جیب سے نکالنا گوارا نہیں کرتے اور اسکی وجہ سے تکلیف اٹھاتے ہیں، حالانکہ اگر ان کو مجاور وسول سمجھکر کچھ دیدیا جائے تو زحمت بھی نہ اٹھانا پڑے اور حسن نیت کا ثواب بھی ملے،

کبھی کبھی اتفاقی طور پر بس میں کوئی خرابی پیدا ہو جاتی ہے، معمولی خرابی تو دور ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی بڑی خرابی پیدا ہو جاتی ہے تو دشواری پیش آتی ہے، اور اس وقت تک کھلے میدان میں پڑا رہنا پڑتا ہے، جب تک کوئی بنانے والا مستری نہ آجائے۔ اس لیے اس کی سخت ضرورت ہے کہ مکہ اور مدینہ کے درمیان مضبوط بسیں استعمال کیجائیں، چلتے وقت ان کو پوری طرح دیکھ بھال لیا جائے، ہر بس پر مرمت کے پورے اوزار موجود رہیں، اور ان بسوں کو ایسے ڈرائیور لیجایا کریں جو ہر طرح کی مرمت کر سکیں، مکہ اور مدینہ کے درمیان بسوں کے اسٹیشن قائم کیے جائیں، جہاں ہر وقت خالی بسیں موجود رہیں اور ان اسٹیشنوں کے درمیان وائرلیس کے ذریعہ رابطہ قائم کیا جائے، تاکہ جب کوئی حادثہ پیش آجائے تو دوسری بس فوراً مدد کے لیے پہنچ سکے، ایک دو خالی بسیں اور ٹیکسیاں برابر مکہ اور مدینہ کے راستہ پر چلتی رہیں، غالباً انجمن ہلال احمر کی طرف سے اس قسم کا کچھ انتظام ہے مگر بالکل ناکافی ہے۔

راقم کو خود اس قسم کے حادثہ سے دوچار ہونا پڑا، مدینہ طیبہ کے راستہ میں کئی جگہ بس بگڑی،

ایک مقام پر کھلے میدان میں رات بسر کرنا پڑی، مرمت کے بعد صبح کو جب بس چلی تو کچھ دور چل کر تیل کی ٹنکی ٹوٹ گئی اور بس نے چلنے سے بالکل جواب دیدیا، مگر حسن اتفاق سے جلد ہی ایک خالی بس آگئی، ورنہ معلوم نہیں کب تک پڑا رہنا پڑتا،

سواریوں کی کثرت کے لحاظ سے منیٰ اور عرفات خصوصاً منیٰ میں سڑکیں بہت کم ہیں، اس لیے یہاں آمد و رفت دونوں میں بڑی زحمت ہوتی ہے، بسیں اور موٹریں سڑکوں پر پھنسی رہتی ہیں اور چیونٹی کی چال چلتی ہیں، اکثر بڑی دیر تک رکنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے چند میل کا فاصلہ گھنٹوں میں طے ہوتا ہے، اس لیے اسکی ضرورت ہے کہ آمد و رفت کے لیے مزید سڑکیں بنوائی جائیں اور ٹرافک کا اور بہتر انتظام کیا جائے،

ہوٹل، رباطیں اور موقوفہ مکانات کرایہ کے مکانوں کے علاوہ مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ میں حاجیوں کے قیام کے لیے بڑے بڑے شاندار ہوٹل اور ہندوستان کے سابق والیان ریاست کی تعمیر کردہ رباطیں اور موقوفہ مکانات ہیں، جن کے پاس ان رباطوں اور مکانوں میں قیام کا اجازت نامہ ہوتا ہے وہ بغیر کسی معاوضہ کے ان میں ٹھہر سکتے ہیں، راقم مکہ میں بوہرہ رباط میں اور مدینہ طیبہ میں رباط بھوپال میں ٹھہرا تھا، مگر موقوفہ مکانات کے منتظم ان سے اکثر ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، مولانا نثار اللہ صاحب مرحوم رئیس گورکھپور نے مدینہ طیبہ میں ایک وسیع مکان خرید کر وقف کیا تھا، جو اب ان کے بھائی امجد اللہ صاحب کے انتظام میں ہے، ان کی عدم موجودگی میں مدینہ کے ایک معلم اس کا انتظام کرتے ہیں، میرے ذاتی علم میں ہے کہ وہ عام حاجیوں کو اس مکان میں قیام کی اجازت نہیں دیتے اور اپنے حاجیوں سے کرایہ لیکر اس میں ٹھہراتے ہیں معلوم نہیں، یہ واقعہ امجد اللہ صاحب کے علم میں ہے یا نہیں، یہ وقف کا معاملہ ہے، اس لیے وہ بھی اسکی ذمہ داری سے بری نہیں ہیں، اسکی سب سے زیادہ ذمہ داری انہی پر ہے،

مکانوں کی قلت اور تنگی حج کے زمانہ میں کم سے کم دس بارہ لاکھ حاجی آتے ہیں، اس تعداد کے لحاظ سے مکہ میں مکانات کم ہیں، بیشتر حاجی کرایہ کے چھوٹے چھوٹے مکانوں میں یا اپنے معلمین کے یہاں رہتے ہیں، اولاً تو ان

مکانات کا کرایہ انکی حیثیت کے لحاظ سے بہت زیادہ ہوتا ہے، دوسرے جگہ کی تنگی کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے کمروں میں غیر معمولی طور پر لوگ ڈربے کی طرح بھرے رہتے ہیں جس کا اثر انکی صحت پر پڑتا ہے، سعودی حکومت کے پاس دولت کی کمی نہیں، اگر مدینۃ الحجاج کی طرح وہ مکہ و مدینہ، خصوصاً مکہ میں جہاں ایام حج میں سارے حاجی بیک وقت جمع ہوتے ہیں، وسیع اور کشادہ عمارتیں بنوا دے اور ان کا مناسب کرایہ بھی لے لیا کرے تو اس سے حاجیوں کو بڑی سہولت ہو جائے،

شفاخانے | بیمار حاجیوں کے علاج کیلئے ہر جگہ سعودی حکومت کے شفاخانوں کے علاوہ مختلف اسلامی ملکوں کے شفاخانے قائم ہیں جن میں متعدد ڈاکٹر، لیڈی ڈاکٹر، نرسیں، بیڈ اور ایمبولنس کاریں وغیرہ جملہ ضروری سامان موجود رہتا ہے، بعض اسلامی ملکوں کی دینی جماعتیں بھی اپنے اسپتال بھیجتی ہیں، مکہ اور مدینہ میں یہ اسپتال مستقل رہتے ہیں اور حج کے زمانہ میں منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں منتقل ہو جاتے ہیں، اور ہر ملک کے اسپتال بلا امتیاز ہر ملک کے حاجی کا مفت علاج کرتے ہیں، ہندوستان کا اسپتال بھی رہتا ہے، اس سال اس میں آٹھ ڈاکٹر اور غالباً ایک یا دو لیڈی ڈاکٹر تھیں، مگر معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا کہ دوائیں ضرورت سے کم اور ناقص تھیں، بعض ضروری دوائیں سرے سے نہیں تھیں، سب سے خراب حال ہندوستانی شفاخانے کا تھا، اولاً تو ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد اکثر اسلامی ملکوں کے مسلمانوں کی تعداد سے زیادہ ہے، اور انکی بڑی تعداد ہر سال حج کے لیے جاتی ہے، دوسرے یہ تنہا مسلمانوں کا معاملہ نہیں بلکہ رفاہ عام کا کام بھی ہے، تیسرے اس کا اثر اسلامی ملکوں پر اچھا پڑتا ہے، اس لیے آیندہ سے اس کی جانب زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے،

صفائی کا انتظام اور حجاج پر اسکی ذمہ داری | حاجیوں کی تعداد کے اعتبار سے مکہ معظمہ میں صفائی کا انتظام بھی ناقص ہے، بڑی بڑی شاہراہوں پر تو صفائی رہتی ہے لیکن گلیوں میں کوڑے کرکٹ کے ڈھیر لگے رہتے ہیں، اور گندہ پانی بہا کرتا ہے، اسلیے گلیوں کی صفائی کی جانب خاص توجہ کرنے کی ضرورت ہے،

حاجیوں پر بھی اس گندگی کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، انکی اکثریت صفائی ستھرائی کا مطلق لحاظ نہیں کرتی بلکہ اسکے ابتدائی اصولوں سے بھی ناواقف ہوتی ہے، خصوصاً ہندوستان کے بعض صوبوں کے ناخواندہ اور افریقہ کے جاہل حبشی، سوڈانی اور تکروری حجاج حرم تک میں صفائی ستھرائی اور طہارت و پاکیزگی کا لحاظ نہیں رکھتے، حالانکہ ہر عبادت کے لیے باطن کے ساتھ ظاہری اور جسمانی صفائی اور طہارت بھی ضروری ہے،

(باقی)

شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز

(۱) الہ آباد

از

جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ یونیورسٹی

شمالی ہندوستان میں اگرچہ مسلمانوں کے تہذیبی و ثقافتی اثرات محمود غزنوی کے حملوں کے بعد ہی سے قائم ہونا شروع ہو گئے، لیکن ۱۱۹۲ء میں ترائن کی لڑائی کے بعد یہاں کے حالات میں ایک انقلاب عظیم آیا اور پورے شمالی ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم ہونے کے ساتھ ساتھ یہاں کے مختلف قصبات اسلامی تہذیب و علوم کے مرکز بننا شروع ہو گئے، تیرھویں صدی میں ترکستان و ایران پر مغلوں کے حملوں کے بعد ان ملکوں سے ہندوستان آنے والے مہاجرین کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی اور ان کی آمد کے ساتھ ساتھ یہاں کے علمی و ثقافتی مرکزوں میں بھی اضافہ اور ترقی ہوتی گئی،

موجودہ ضلع الہ آباد میں کڑا بھی ایسی ہی ایک بستی تھی، جو کہ مسلمانوں کے شمالی ہند میں اولین فتوحات کے زمانہ سے ہی اسلامی معاشرت و تہذیب کا مرکز بن گئی تھی، اور اس ضلع میں اسلامی علوم کے پہلے عالم سید قطب الدین محمد الحسنی کا تعلق بھی اسی سرزمین سے ہے۱؎، سید موصوف ۵۸۱ھ (مطابق ۱۱۸۵ء) میں غزنی میں پیدا ہوئے، لیکن وہاں کے حالات ناسازگار پا کر قطب الدین التمش کے دوران حکومت (از ۱۲۱۱ء تا ۱۲۳۶ء) میں وہ ترک وطن کر کے ہندوستان آئے اور پہلے قصبہ جھنجھوہ کے قریب

۱؎ تذکرۂ علمائے ہند ص ۱۶۷

ایک موضع کرہ سادات میں اقامت گزیں ہوئے، لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہاں سے ترک سکونت کرکے کڑا میں مستقلاً سکونت پذیر ہوگئے، اور یہیں سوم رمضان المبارک ۶۶۶ھ (مطابق ۱۲۶۷ء) میں چھیانوے سال کی عمر میں انھوں نے سفر آخرت اختیار کیا، سید قطب الدین علوم اسلامی کے زبردست عالم تھے، اور صاحب تذکرہ علمائے ہند انھیں عالم متبحر و فقیہ تحریر صاحب ولایت و مجاہد فی سبیل اللہ قرار دیتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ان کی کسی بھی علمی تصنیف کا اب پتہ نہیں چلتا، شیخ قطب الدین کے بیٹوں کا شمار بھی اس عہد کے علماء میں ہوتا ہے اور ان میں سے ایک سید تاج الدین بدایوں میں منصب قضا پر فائز تھے۔

عہد خلجی (از ۱۲۹۶ء تا ۱۳۲۰ء) میں اگرچہ وسط ایشیا اور ایران میں مغل حملوں کی وجہ سے اہل فن اور علماء کثیر تعداد میں ہندوستان آئے (اور ان کی ایک بڑی تعداد کا ذکر ضیاء الدین برنی نے کیا ہے) لیکن اس دور میں ہمیں موجودہ الہ آباد ضلع میں شامل ہونے والے علاقوں میں سے کسی میں بھی کسی مشہور ذی علم ہستی کا پتہ نہیں چلتا، عہد تغلق (از ۱۳۲۰ء تا ۱۴۱۴ء) کے آخر زمانے میں ان علاقوں میں گزرنے والے چند علماء کے حالات البتہ ملتے ہیں، ان میں سے ایک سید معین الحق بن سید شہاب الحق ہیں جنھیں اس ضلع کی پہلی صاحب تصنیف ہستی سمجھنا چاہیے، ان کے اجداد بھکر (صوبہ سندھ) کے رہنے والے تھے، لیکن ان کے دادا سید تقی الدین (متوفی ۷۸۵ھ مطابق ۱۳۸۳ء) ترک وطن کرکے جھوسی میں قیام پذیر ہوگئے تھے، اور یہیں سید معین الحق پیدا ہوئے، انھوں نے اپنا نسب نامہ حاصل کرنے کے لیے بھکر کا سفر کیا اور اسے حاصل کرکے تقریباً ۸۳۰ھ (مطابق ۱۴۲۶ء) میں "منبع الانساب" تصنیف کی، جس میں سادات بھکر کے حالات کے علاوہ دوسرے مسائل خصوصاً تصوف پر گیارہ فصلوں میں بحث کی گئی ہے[1]، اسی عہد کے ایک اور بزرگ جن کا اس ضلع سے تعلق ہے، مولانا جلال الدین

---

[1] Persian literature - A bio-bibliographical survey by C.A. Storey vol. P.1264

مانکپوری ... ہیں، جو "عابد و صابر و متقی" ہونے کے ساتھ ہی ساتھ ایک زبردست عالم اور خطاط بھی تھے، اور کہا جاتا ہے کہ ان کے قلم سے تحریر شدہ قرآن مجید کا ہدیہ پانسو تنکہ ہوا کرتا تھا[1]، مولانا جلال الدین کے بیٹے مولانا خواجہ دانشمند بھی ایک مشہور عالم اور مرد متقی و پرہیزگار تھے[2]، لیکن اس خاندان کی اصل شہرت کا باعث مولانا حسام الدین مانک پوری ہیں، جو شیخ نور الدین قطب عالم کے اجل خلفاء میں تھے، اور جن کا شمار اس عہد کے زبردست علماء اور مشہور بزرگوں میں ہوتا ہے، مولانا حسام الدین اگرچہ خود صاحب تصنیف نہ تھے، لیکن ان کے ملفوظات انکے ایک مرید نے ریاض العارفین کے نام سے جمع کیے، صادق ہمدانی صاحب طبقات شاہجہانی کے قول کے مطابق مولانا حسام الدین کا انتقال عہد الغ بیگ (از ۱۴۴۷ء تا ۱۴۴۹ء) میں ہوا لیکن غلام سرور ان کا سنہ وفات ۸۸۲ھ (مطابق ۱۴۷۷ء) قرار دیتے ہیں[3]، مولانا حسام الدین کے مریدوں میں راجی حامد اگرچہ علوم ظاہری میں زیادہ دخل نہ رکھتے تھے لیکن علوم باطنی میں ان کا مرتبہ اتنا بلند تھا کہ بڑے بڑے علماء ان کے سامنے زانوے ادب تہہ کرتے تھے، جیسا کہ صاحب اخبار الجمال لکھتے ہیں کہ "اگرچہ از علوم ظاہری بہرہ نداشتند لیکن بہ علم باطن فائدہ تمام حاصل نمود...... و بہ مجرد رسیدن جونپور تمامی علماء مطیع و منقاد گشتہ خادم شدند[4]" اور جس کی تصدیق صاحب طبقات شاہجہانی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ...... "و بسا از دانشمنداں اسیر حلقۂ ارادت وے شدند و بہ مرتبۂ کمال و تکمیل رسیدند[5]" راجی حامد کے بیٹے سید نور بھی باپ ہی کی طرح راہ طریقت کے سالک تھے، اور بقول صادق ہمدانی عمر شیخ مرزا (متوفی ۸ جون ۱۴۹۴ء) کے ہمعصر تھے[6]۔

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۱ [2] ایضاً ص ۵۰ [3] طبقات شاہجہانی (مخطوطہ علی گڑھ یونیورسٹی) ص ۱۴۲ و خزینۃ الاصفیاء، ص ۴۰۰ و تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۹ [4] اخبار الجمال (مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) ص ۵۵ [5] طبقات شاہجہانی، ص ۱۰۲ [6] ایضاً ص ۱۰۳۔

عہد مغلیہ کے ابتدائی زمانہ میں بھی الہ آباد میں کسی قابل ذکر عالم یا مصنف کا پتہ نہیں چلتا، عہد اکبری میں ملا عبد القادر بدایونی اور صادق ہمدانی نے اپنی تصانیف میں ایک عالم قاضی یعقوب مانک پوری کا ذکر کیا ہے، اور ان کے قول کے مطابق قاضی موصوف فقہ اور اصول فقہ پر دستگاہ کامل رکھتے تھے، اور ہندی بحروں میں عربی اشعار کہا کرتے تھے، کچھ عرصہ تک قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہنے کے بعد انھیں دربار شاہی سے بنگال کا منصب قضا عطا ہوا لیکن تھوڑے ہی عرصہ بعد ان پر عتاب شاہی نازل ہوا اور قلعہ گوالیار میں قید ہونے کے لیے بھیجے جا رہے تھے کہ موت نے قید ہستی سے آزاد کر دیا[1]

عہد اکبری کے آخری زمانہ یعنی ۱۵۸۳ء میں الہ آباد سلطنت مغلیہ کے ایک اہم صوبہ کا صدر مقام قرار پایا اور اس وقت سے اس کی سیاسی اہمیت کے ساتھ ساتھ علمی و ثقافتی حیثیت میں بھی اضافہ ہوتا گیا، شہنشاہ جہانگیر جو خود ایک اہم تاریخی دستاویز یعنی تزک جہانگیری کا مصنف ہے، اپنے ایام شاہزادگی میں کافی عرصہ تک اس شہر میں مقیم رہا، اسی عہد کے ایک دوسرے مصنف ابو المعالی الہ آبادی (متوفی ۱۰۲۴ھ (مطابق ۱۶۱۵ء) ہیں، جنھوں نے بقول نظامی بدایونی شیخ عبد القادر جیلانی کی سیرت و حیات پر ایک کتاب تحفۃ القادریہ تصنیف کی[2]

عہد شاہجہانی کی سب سے اہم علمی شخصیت جس پر نہ صرف الہ آباد بلکہ پورے اسلامی ہند کو ناز ہو سکتا ہے، شیخ محب اللہ الہ آبادی ہیں، جنھیں علم تصوف پر اس حد تک عبور حاصل تھا کہ بقول صاحب تذکرہ علمائے ہند انھوں نے اس فن میں تحقیقات کو مرتبۂ اجتہاد تک پہنچا دیا تھا، وہ صوبہ اودھ میں خیر آباد کے قریب ایک قریہ صدر پور (یا صدر پور) کے ایک فاروقی خاندان کے چشم و چراغ اور شیخ فرید گنج شکر کی اولاد میں تھے، علوم مروجہ اپنے وطن ہی میں حاصل کرنے کے بعد وہ سلسلۂ چشتیہ قادریہ میں مرید ہو گئے، اور شیخ ابو سعید گنگوہی (جو شیخ نظام الدین فاروقی کے مرید تھے[3]) سے خرقہ حاصل کرنے

---

[1] منتخب التواریخ جلد سوم ص ۹۱، وطبقات شاہجہانی ص ۵۰۳ [2] قاموس المشاہیر، جلد اول ص ۳۷ [3] شیخ نظام الدین جہانیسوری عہد اکبری کے ایک بزرگ تھے جنھیں خسرو کی بغاوت میں مدد دینے کے الزام میں جہانگیر کے عہد میں کہ معظمہ ملک بدر کر دیا گیا تھا،

کے بعد مختلف چشتی خانقاہوں سے فیض حاصل کرتے ہوئے الہ آباد پہنچے اور یہیں مستقلاً آباد ہو گئے اور اپنی زندگی کے آخری بیس سال یہاں بسر کرنے کے بعد انھوں نے ۱۰۵۸ھ (مطابق ۱۶۴۸ء) میں وفات پائی، شیخ محب اللہ مسئلہ وحدت الوجود کے قائل تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں اس مسئلہ پر انھوں نے شیخ محی الدین ابن عربی کے خیالات کی اس حد تک وضاحت کی ہے کہ بقول رحمٰن علی "سزد کہ محی الدین ابن عربی را شیخ اکبر و ے را شیخ کبیر گویند"[1] انھوں نے شیخ ابن عربی کی فصوص الحکم کی ایک عربی شرح اپنے دوران قیام صدر پور میں تصنیف کی تھی،[2] لیکن الہ آباد آنے کے بعد ۱۰۴۱ھ (مطابق ۱۶۳۱ء) میں انھوں نے فصوص الحکم کی فارسی زبان میں بھی ایک شرح لکھی جس کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کی نقل حاصل کرنے کے لیے دارا شکوہ نے شیخ عبد الرحیم خیرآبادی کو خاص طریقہ سے شیخ محب اللہ کی خدمت بھیجا تھا،[3] شرح فصوص کے علاوہ شیخ محب اللہ نے چند دوسری تصانیف کے ذریعہ بھی توحید وجودی کے متعلق پھیلی ہوئی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی، ان تصانیف میں مناظر اخص الخواص (جو ۱۳ رمضان المبارک ۱۰۵۰ھ مطابق ۲۷ دسمبر ۱۶۴۰ء کو مکمل ہوئی) میں انھوں نے ستائیس ابواب میں شیخ ابن عربی کی تعلیمات پر بحث کی ہے، اسی سال انھوں نے ایک دوسرا رسالہ ہفت احکام جس میں 'تجلیات' اور 'وجوب' پر بحث کی گئی ہے، تصنیف کیا، ۱۰۵۱ھ (مطابق ۱۶۴۱ء) میں انھوں نے ایک اور کتاب عبادۃ الخواص کی ابتدا کی، اور عرصہ دو سال میں اسے اختتام تک پہنچایا، اس تصنیف میں بھی انھوں نے مسئلہ وحدت الوجود پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے، اور خود ہی انھوں نے اس کا عربی میں ترجمہ بھی کیا، اسی زمانہ میں انھوں نے ایک رسالہ سہ رکنی بھی تصنیف کیا، ان کے علاوہ غایت الغایات، سر الخواص، طرق الخواص اور رسالہ وجود مطلق تصوف

---

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۰۵ [2] مکاتیب ملا محب اللہ الہ آبادی ص ۲۵ [3] ایضاً

خصوصاً مسئلہ وحدت الوجود، پر ان کی دوسری تصانیف ہیں، شیخ محب اللہ کی عربی تصانیف بھی متعدد ہیں، انھوں نے قرآن مجید کی ایک تفسیر ترجمۃ الکتاب لکھی اور اس پر خود ہی حاشیہ ترجمۃ القرآن کے نام سے ایک حاشیہ لکھا،[1] ان کی یہ تصانیف بھی مسئلہ وحدت الوجود کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھی گئی ہیں، اور اکثر عام اسلامی عقائد سے مختلف باتوں کی حامل ہیں، عربی میں ان کی ایک دوسری تصنیف عقائد الخواص ہے، اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں علماء اور صوفیوں کے عقائد سے بحث کی گئی ہے اور کچھ مذہبی امور و اصطلاحات مثلاً وجود ذات باری تعالیٰ، سزا و جزا، امر و نہی، فرشتے، افعال انسانی، عذاب و ثواب، امامت وغیرہ کی تصوف کے نقطۂ نظر سے وضاحت کی گئی ہے، یہ کتاب اکیس (۲۱) دقائق میں تقسیم ہے،[2] اور اسی وجہ سے مصنف نے اسے دقائق العرفاء کے نام سے بھی موسوم کیا ہے، ان کی تیسری عربی تصنیف انفاس الخواص ہے، جو فصوص الحکم کے طرز پر لکھی گئی ہے، اور اکیاسی (۸۱) ابواب پر مشتمل ہے،[3] شیخ محب اللہ کی چوتھی اہم اور ضخیم عربی تصنیف المغالطۃ العامہ ہے جو ایک طولانی دیباچہ اور ایک سو چوالیس (۱۴۴) ابواب پر مشتمل ہے، یہ دیباچہ بجائے خود پندرہ (۱۵) ابواب پر مشتمل ہے، اور ایک مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے جس کا مصنف نے اعانۃ الاخوان نام رکھا،[4] التسویۃ بین الافادہ والقبول جو عموماً رسالہ تسویہ کے نام سے مشہور ہے، ان کا ایک نہایت اہم فلسفیانہ رسالہ ہے، جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مخلوقات ذات باری سے علحدہ کوئی ہستی نہیں رکھتی،[5] حقیقۃً اس رسالہ میں انھوں نے وحدت الوجود کے متعلق ابن عربی کے کچھ خیالات کی محض وضاحت کی ہے لیکن وضاحت کچھ اس انداز میں کی گئی ہے کہ یہ چھوٹا سا رسالہ خود ایک گرانقدر تصنیف بن گیا ہے اور اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ ایک مستقل بحث کا موضوع بن گئے ہیں، اور خود ملا محب اللہ کے ہم عصر ملا محمود جونپوری نے اس کے رد میں

۱؎ و ۲؎ و ۳؎ و ۴؎ و ۵؎ The Contribution of India to Arabic Literature by Dr. Zubaid Ahmad, pp 17-18 and 77-79.

ایک کتاب لکھی جسے شیخ محب اللہ کے ایک مرید و شاگرد حبیب اللہ نے رد کیا، اس رسالہ کی اہمیت کا اندازہ کچھ اس سے ہو سکے گا کہ ہندوستان کے بعض انتہائی سر برآوردہ علما مثلاً مولانا امان اللہ بنارسی، ملا عبد الحلیم فرنگی محلی وغیرہ نے اس پر شرحیں اور حاشیے لکھے، اور شیخ کی وفات کے بعد خود اورنگ زیب کی توجہ اس رسالہ کی طرف ہوئی اور اس نے خود شیخ کے بعض مریدوں سے اس میں پیش کیے گئے خیالات کی وضاحت چاہی[1]، ان رسائل و کتب کے علاوہ شیخ محب اللہ کے خطوط بھی انڈیا آفس لائبریری میں مکاتیب ملا محمود جونپوری کے غلط نام سے محفوظ ہیں، شیخ محب اللہ کے شاگردوں میں حبیب اللہ کا ذکر ہو چکا ہے، ان کے ایک دوسرے شاگرد شیخ کھاسی الہ آبادی کا مرتبہ بھی بہت بلند تھا، اور ملا قطب الدین شہید سہالوی کے استاد کی حیثیت سے ہندوستان کے بیشتر علماء کے سلسلے ان تک پہنچتے ہیں، شیخ محب اللہ کے ایک اور معاصر عبد الجلیل الہ آبادی گزرے ہیں، جنھوں نے تقریباً ۱۰۴۳ھ (مطابق ۱۶۳۳ء) میں ایک رسالہ رسالہ علم و سلوک و افکار کے نام سے تصنیف کیا، جس میں انھوں نے حضرات صوفیہ کے مختلف سلسلوں کے اذکار کا بیان کیا ہے،[2]

اورنگ زیب اور اس کے جانشینوں کے زمانہ میں بھی الہ آباد اہل علم کا مرکز بنا رہا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کی ابتدا میں جب ہندوستان کی مرکزی سلطنت کی بنیادیں کھوکھلی ہو رہی تھیں، اسی زمانہ میں الہ آباد میں علمی سرگرمیاں اپنے عروج پر تھیں، اس زمانہ میں یہاں چند بہت ہی نامور ہستیاں ابھریں، ان میں شیخ محمد افضل الہ آبادی کا نام سر فہرست ہے،[3] شیخ مذکور جو سلسلۂ نقشبندیہ کے ایک نہایت نامور مرشد تسلیم کیے جاتے ہیں، دہم ربیع الاول ۱۰۳۸ھ (مطابق ۱۶۲۸ء) کو سید پور (ضلع غازیپور)

[1] مراۃ الخیال ص ۳۲۵ – ۳۲۶ [2] تذکرۂ جواہر زواہر ص ۳۳۰ [3] سرو آزاد ص ۲۱۰ و تذکرہ علمائے ہند ص ۱۸۱

میں پیدا ہوئے اور ملا نور الدین سے تحصیل علم کرنے کے بعد غازیپور میں درس و تدریس میں مشغول ہوئے لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد کالپی جاکر میر سید محمد کے مرید ہوگئے۔ اور انہی کی ہدایت کے بموجب وہ الہ آباد آئے اور یہیں مستقل بود و باش اختیار کرلی، مشاغل ارشاد و ہدایت کے باوجود شیخ محمد افضل کی علمی سرگرمیوں میں کمی نہیں آئی، اور ان کی تصانیف کا سلسلہ جاری رہا، کہا جاتا ہے کہ ان کی کل تصانیف کی تعداد پچاس سے زیادہ ہے جن میں سے چند حسب ذیل ہیں: شرح گلستاں، شرح بوستاں، شرح یوسف زلیخا، تذکیر دلپذیر، رسالہ عربیہ و فارسیہ در بحث ایمان فرعون، شرح قصائد خاقانی، سیر منظوم، شرح مثنوی معنوی، فوز النجاۃ عن الخذلان بمعونۃ تحقیقات اہل العرفان، شرح الفصوص علی وفق النصوص، و فتح الاغلاق۔ ان میں موخر الذکر تینوں ان کی عربی تصانیف ہیں اور ان تینوں میں انھوں نے تصوف کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے[1]۔ شیخ محمد افضل کا انتقال ستاسی سال کی عمر میں بروز جمعہ پندرہ ذی الحجہ ۱۱۲۴ھ (مطابق ۱۷۱۲ء) میں ہوا، تاریخ وفات "کان الشیخ قطباً" سے نکلتی ہے، شیخ محمد افضل کے بھتیجے، داماد اور خلیفہ شیخ محمد یحییٰ المعروف بہ شیخ خوب اللہ بھی اپنے عہد کے زبردست عالم شریعت و طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بلند پایہ مصنف تھے، ان کی تصانیف کی تعداد بھی اگرچہ بہت کافی ہے، لیکن ان میں سے فن تصوف پر الکلام المفید فیما یتعلق بالشیخ و مرید، الکلمۃ المولفہ فی المقاصد المختلفہ اور خلاصۃ الاعمال، علم کلام پر ماخذ الاعتقاد فی شان الصحابہ واہل بیت الامجاد، اور علم [illegible] التصحیح فی صلاۃ التسبیح ان کی عربی تصانیف[2] اور ملا جامی کی نفحات الانس کے نمونہ پر لکھی گئی [illegible]ت للاعلام اور علم تصوف پر ایک دوسری کتاب بضاعۃ مرجان زبان فارسی میں ان کی اہم تصانیف ہیں، ان کے علاوہ شیخ خوب اللہ کے مکتوب بھی (جن میں سے زیادہ تر میں انھوں نے علم تصوف پر اپنے خیالات کا اظہار کیا

---

[1] Contribution of Arabic Literature by Zubaid Ahmad, P311

[2] Ibid. P313

اور جو کہ چار جلدوں میں جمع کیے گئے ہیں) کافی شہرت رکھتے ہیں، شیخ خوب اللہ کا انتقال بروز دوشنبہ گیارہ جمادی الاول ۱۱۴۴ھ (مطابق ۱۷۳۱ء) الہ آباد میں ہوا اور اپنے پیر و مرشد شیخ محمد افضل کی قبر کے پہلو میں دفن ہوئے۔ تاریخ وفات آیۂ کریمہ "لقد رضی" سے نکلتی ہے[1]۔ شیخ فخر الدین احمد مانک پوری اسی عہد کے ایک اور بزرگ تھے، جو حقیقۃً خاندان علمائے بلگرام سے تعلق رکھتے تھے، لیکن ان کے والد شیخ بہاء الدین مانک پور چلے آئے تھے اور وہیں شیخ فخر الدین احمد پیدا ہوئے۔ انھوں نے علوم اپنے والد اور میر طفیل محمد بلگرامی سے حاصل کیے اور ممتاز علما میں شمار ہوئے۔ ان کا انتقال ۱۱۴۰ھ (مطابق ۱۷۲۷ء) کے کچھ عرصہ بعد ہوا[2]۔

شیخ خوب اللہ کے تینوں بیٹوں نے خاندانی روایات کو برقرار رکھا۔ ان کے فرزند اکبر شیخ محمد طاہر سید جار اللہ الہ آبادی کے شاگرد اور اپنے زمانہ کے جید عالم اور مشہور استاد تھے۔ بقول آزاد بلگرامی ان کی یادداشت کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ کسی کتاب کو دیکھ لینے کے بعد برسوں تک اسے یاد رکھتے تھے، اور اس کا درس دیتے تھے۔ بھگوان داس ہندی کے قول کے مطابق انھوں نے مختلف معیاری کتابوں مثلاً تفسیر بغوی وغیرہ پر حواشی لکھے، اور اپنی عمر کے آخری حصہ میں فصوص الحکم کی ایک شرح بھی لکھی۔ صاحب تذکرہ روز روشن نے ان کی ایک اور تصنیف تحقیق الحق کا ذکر بھی کیا ہے[3]۔ شیخ محمد طاہر کا انتقال ۱۱۴۳ھ (مطابق ۱۷۳۰ء) میں ہوا۔ شیخ محمد طاہر کے چھوٹے بھائی شیخ محمد فاخر (ولادت ۱۱۲۰ھ مطابق ۱۷۰۸ء، وفات ۱۱۶۴ھ مطابق ۱۷۵۱ء) اپنے بڑے بھائی شیخ محمد طاہر کے شاگرد اور عربی و فارسی کے ممتاز عالم تھے، اکیس سال کی عمر میں اپنے والد کے سجادہ نشین ہوئے، لیکن رشد و ہدایت کی ذمہ داریوں کے باوجود ان کی زندگی کا کافی حصہ سیر و سیاحت میں بسر ہوا۔ ۱۱۴۹ھ (مطابق ۱۷۳۶ء)

---

[1] سرو آزاد و ملفوظات ۱۱۷ و ۲۱۱، تذکرہ علمائے ہند ص ۵۵ [2] مآثر الکرام ص ۱۵۹ [3] تذکرہ روز روشن ص ۴۰۹ و سفینۂ ہندی ص ۱۲۶

میں انھوں نے سفر حج کیا، اور ۱۱۵۰ھ میں وطن واپس آئے، اس سفر کے دوران مدینہ منورہ میں انھوں نے میر غلام علی بلگرامی کے ساتھ شیخ محمد حیات السندھی سے اعلیٰ تعلیم مکمل کی، ۱۱۵۴ھ (مطابق ۱۷۴۱ء) میں وہ دوسری مرتبہ سفر حج کے لیے روانہ ہوئے، لیکن اس مرتبہ انھیں کافی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا، ۲۲ محرم ۱۱۵۵ھ کو وہ جہاز پر سوار ہوئے، لیکن چند ہی دنوں کے بعد قزاقوں نے ان کا جہاز لوٹ لیا اور انھیں اپنے ساتھ بمبئی کے بندرگاہ لے گئے، لیکن وہاں سے انھوں نے انھیں سورت روانہ کر دیا، جہاں سے وہ ۱ صفر ۱۱۵۶ھ کو دوسرے جہاز پر جدہ کے لیے روانہ ہوئے، لیکن اس مرتبہ بھی ان کا جہاز تباہ ہو گیا، اور شیخ محمد فاخر کو بندر مخا (ملک یمن) میں قیام کرنا پڑا، اور وہاں سے بہ ہزار خرابی وہ رمضان ۱۱۵۶ھ میں حرم شریف پہنچے، اس مرتبہ ان کا قیام سرزمین حجاز میں زیادہ عرصہ تک رہا، اور وہ ۱۱۵۹ھ (مطابق ۱۷۴۶ء) میں ہندوستان واپس آئے، ایک سال کے قیام کے بعد وہ براہ بنگال تیسری مرتبہ سفر حج کے لیے نکلے لیکن اس مرتبہ بھی ان کا جہاز تباہ ہوا، اور انھیں چٹگام میں ٹھہرنا پڑا، اور موسم برسات گذرنے کے بعد وہ الٰہ آباد واپس آئے، اور وہاں دو مہینہ قیام کرنے کے بعد دہلی روانہ ہوئے جہاں سے یکم شعبان ۱۱۶۴ھ (مطابق ۱۷۵۱ء) کو وہ دکن کے لیے روانہ ہوئے لیکن ۱۱ ذی الحجہ ۱۱۶۴ھ (مطابق ۱۷۵۱ء) بہ عارضہ سرسام برہانپور میں ان کا انتقال ہو گیا، اور شیخ عبد اللطیف کے مزار کے پہلو میں دفن ہوئے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان کا سنہ پیدائش "خورشید" سے نکلتا ہے، اور سنہ وفات "زوال خورشید" سے[1]، فاخر فارسی کے بلند پایہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ عربی کے ایک اچھے مصنف ہیں، اور علوم دین سے متعلق ان کی تین تصانیف درۃ التحقیق فی نصرت الصدیق، قرۃ العینین فی رفع الیدین، اور نور السنہ کا پتہ چلتا ہے[2]، شاہ خوب اللہ کے تیسرے بیٹے

---

[1] سرو آزاد، ص ۲۱۰ و تذکرہ علمائے ہند ص ۲۰۴ و سفینۂ ہندی ص ۱۵۱

[2] The contribution of India to Arabic literature. P332

شیخ محمد ناصر بھی اپنے بڑے بھائی شیخ محمد طاہر کے شاگرد تھے، اور صاحب دیوان شاعر ہونے کے علاوہ صاحب تصانیف بھی ہیں، ان کی تصانیف میں منتخب الاعمال، جواہر غیبیہ اور اذکار عشرہ زیادہ مشہور ہیں، شیخ ناصر کا انتقال ۱۲ جمادی الاول ۱۱۶۳ھ (مطابق ۱۷۴۹ء) میں ہوا، آہ الٰہ آباد ویران شد سے تاریخ وفات نکلتی ہے[1]۔ شیخ محمد فاخر کے یار عزیز اور ہم درس علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی (پیدائش ۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ مطابق ۲۹ جون ۱۷۰۴ء، وفات ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۵ء) کا بھی الٰہ آباد سے گہرا تعلق رہا ہے، اور خود ان کے بقول ان کے دوران قیام سندھ میں ان کا خاندان الٰہ آباد ہی میں قیام پذیر تھا، اور ۱۱۴۷ھ (مطابق ۱۷۳۴ء) میں وہ خود بھی الٰہ آباد آئے، اور چند سال یہاں قیام کیا اور یہاں کے دوران قیام ہی میں ۱۱۴۸ھ (مطابق ۱۷۳۵ء) میں انھوں نے اپنے مشہور تذکرہ ید بیضا پر نظر ثانی کی، اور اس میں قیمتی اضافے کیے[2]۔ آزاد نہ صرف ایک بہترین نثار و محقق تھے، بلکہ وہ ایک اچھے شاعر بھی تھے، اور بحیثیت ایک ہندوستانی عربی گو شاعر کے ان کا مقام بہت بلند ہے۔

ابو الحسن الدین احمد معروف بہ امر اللہ الٰہ آبادی بھی اٹھارہویں صدی عیسوی کے مشہور اہل قلم حضرات میں سے تھے، ۱۱۹۲ھ (مطابق ۱۷۷۸ء) میں انھوں نے عظیم آباد کا سفر کیا اور وہیں انھوں نے ایک تذکرہ لکھنا طے کیا اور اس تذکرہ کی جس کا نام انھوں نے مسرت افزا رکھا، ابتدا انھوں نے سفر کلکتہ کے دوران کی اور ۳ جمادی الثانی ۱۱۹۳ھ مطابق ۱۸ جون ۱۷۷۹ء) میں انھوں نے اس کو مکمل کیا، ۱۷۸۰ء میں وہ لکھنؤ آئے، انھیں یہاں بھی بہت کافی شعرا کے حالات دستیاب ہوئے لیکن ان کو انھوں نے اپنے تذکرہ مسرت افزا جس کی ایک نقل بوڈلین لائبریری میں موجود ہے، میں شامل نہیں کیا، تذکرہ مسرت افزا ۲۸۷ ریختہ گو شعرا کے

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۱۶ و سرو آزاد ص ۲۱۹ و شمع انجمن ص ۴۴
[2] سرو آزاد ص ۲۱۱، Persian Literature – A Bio-bibliographical Survey, Vol I Part II P. 655

حالات پر مشتمل ہے[1] خیر الدین الہ آبادی بھی اسی دور کے ایک فارسی نثر نگار ہیں، وہ الہ آباد میں ۳۱ دسمبر ۱۷۵۱ء میں پیدا ہوئے اور الہ آباد اور جونپور میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد انھوں نے الہ آباد میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، لیکن ۱۷۷۳ء میں معاہدہ بنارس کے مطابق جب الہ آباد کا نظم و نسق ایسٹ انڈیا کمپنی سے منتقل ہو کر شجاع الدولہ کے ہاتھوں میں آگیا اور ان کے حکم ... کے دوسرے اضلاع کی طرح الہ آباد میں بھی علماء کے وظائف بند کر دیے گئے، تو خیر الدین نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت اختیار کر لی لیکن ۱۲۰۰ھ (مطابق ۱۷۸۵ء) میں خرابی صحت کی بنا پر انھوں نے کمپنی کی ملازمت سے سبکدوشی اختیار کر لی، اور جہاں دار شاہ کی خدمت میں کچھ عرصہ رہنے کے بعد ۱۲۰۲ھ (مطابق ۱۷۸۷ء) میں آصف الدولہ کے بلانے پر وہ لکھنؤ چلے آئے، لکھنؤ سے واپس جانے کے بعد وہ کچھ عرصہ تک الہ آباد و بنارس میں درس و تدریس میں مشغول رہے، ۱۲۰۹ھ (مطابق ۹۵-۱۷۹۴ء) میں انھوں نے جونپور میں ملازمت اختیار کی اور وہیں اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے بعد ۱۸۲۷ء کے قریب انھوں نے وفات پائی، تذکرۃ العلماء علمائے جونپور کے حالات میں انکی ایک گرانقدر تصنیف ہے، انکی اس تصنیف سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے دوسری اور کتابیں بھی تصنیف کی تھیں، جن میں سے چند یہ ہیں: عبرت نامہ، یہ کتاب شاہ عالم کے دور کے حالات پر مشتمل ہے، تحفۂ تازہ، یہ راجگان بنارس کی ایک مفصل تاریخ ہے، اور اس کا ایک نسخہ رامپور میں موجود ہے، عالم آشوب، اس میں نادر شاہ کے حملے سے بخت خاں کے عہد تک کے ہندوستان کے حالات بیان کیے گئے ہیں، گلزار اسرار، اس میں ہندوستان کے صوفی بزرگوں کے حالات کا ذکر ہے، سیر البستان، یہ ہندوستان کے بادشاہوں کے متعلق ایک تصنیف ہے، خیر المجالس، یہ قاضی نور اللہ شوستری کی مجالس المومنین کا خلاصہ ہے، خوارق عادیہ، یہ کتاب خیر الدین نے شاہ عالم کی خواہش پر تصنیف کی تھی، جونپور نامہ، یہ جونپور کے حالات پر مشتمل ہے، اور گوالیار نامہ، اس میں انگریزوں کی گوالیار کی مہم کے حالات بیان کیے گئے ہیں[2]

(باقی)

---

[1] Persian Literature bio-bibliographical survey. Vol. Part II P. 873
Section 11 Fax-3 P. ... [2] ...

ادبیات

لا الٰہ الا اللہ

از

جناب سید وحید اللہ شاہ صاحب، گلکنڈہ دکن

تمام، نورِ عیاں لا الٰہ الا اللہ — تمام، سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ

رگوں میں دوڑتی پھرتی ہے طور کی بجلی — ہے جب سے وردِ زباں لا الٰہ الا اللہ

وہی ہے نور و سرور و حضور کی منزل — لیے چلا ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ

تڑپ رہا ہے زمانہ سکونِ دل کے لیے — سکونِ قلبِ تپاں لا الٰہ الا اللہ

حیاتِ دائمی پاتے ہیں ڈوب کر جس میں — وہی ہے جوئے رواں لا الٰہ الا اللہ

خرد کی اس میں فسانہ طرازیاں مہمل — حقیقتِ دو جہاں لا الٰہ الا اللہ

کھلے جو چشمِ حقیقت تو پھر نظر آئے — تمام، کون و مکاں لا الٰہ الا اللہ

نظر اٹھا کے میں غیر اللہ کو دیکھوں! — مجھے یہ ہوش کہاں لا الٰہ الا اللہ

بغیر اس کے دماغ اور دل ہیں تیرہ و تار — چراغِ خانۂ جاں لا الٰہ الا اللہ

سرودِ اہلِ خرد کا سبب بھی بنتا ہے — سرودِ اہلِ دلاں لا الٰہ الا اللہ

دلوں کو مشرق و مغرب کے جوڑ دیتا ہے — ہے ایک ربطِ نہاں لا الٰہ الا اللہ

ہم ابھی بتی ہیں تو میں تو تم سناؤ دا عظیں — پیام امن دا ماں لا الہ الا اللہ
ازل کے دن سے ہیں کونین جسکے حلقے میں — وہی ہے، دام نہاں لا الہ الا اللہ
پڑا جو تیشۂ آذر تو سنگ سے آئی — صدائے قلبِ بتاں لا الہ الا اللہ

سکوتِ نیم شبی میں سنو ہمیشہ وحید
ترانۂ لبِ جاں لا الہ الا اللہ

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

لذتِ عشق ملی تلخیِ آلام کے بعد — اب کسی جام کی حسرت نہیں اس جام کے بعد
ہے یہی حاصلِ معراجِ محبت شاید — اب کوئی نام نہیں لب پہ ترے نام کے بعد
میں خطار کارِ محبت سہی لیکن اے دوست — زندگی اور نکھر آئی ہر الزام کے بعد
جیسے رگ رگ میں ہو اک موجِ تبسم رقصاں — اب ہے کچھ اور ہی عالم ترے پیغام کے بعد
مجھکو اکثر ہوا آدابِ جنوں کا احساس — کبھی آغاز سے پہلے کبھی انجام کے بعد
دم لیا تھا کہ رہِ عشق میں آئی یہ ندا — کہیں منزل بھی ملا کرتی ہے آرام کے بعد

بادۂ عشق میں کتنا تھا سرور اے جوہر
عمر بھر ہوش نہ آیا مجھے اک جام کے بعد

مطبوعات جدیدہ

مقالاتِ یوم عالمگیرؒ - مرتبہ محمد ایوب صاحب قادری، صفحات ۲۴۳ کتابت وطباعت معمولی، پتہ دائرہ معین المعارف حق نشان، ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵

قیمت چار روپئے

اورنگ زیب عالمگیرؒ کی شخصیت انگریز مورخین اور کچھ متعصب ہند و مورخین نے مختلف فیہ بنادی ہے، ورنہ ملک کی سالمیت اور اتحاد کے لحاظ سے عالمگیرؒ سے بڑا کارنامہ کسی دوسرے حکمراں کا نہیں ہے، پچاس سال کی طویل مدت میں اس سے کچھ غلطیاں ضرور ہوئی ہوں گی، مگر جانشینی کی جنگ کے علاوہ کہیں بھی اس کے جبر و قہر کی کوئی مثال نہیں دیجا سکتی، وہ ایک مذہبی حکمراں ضرور تھا، مگر اس نے اختلاف مذہب کی بنا پر کسی کے ساتھ کوئی ظلم نہیں کیا، وہ باپ کی شفقت، بھائیوں کی محبت اور عزیزوں کی حمایت سب سے محروم تھا، مگر سیاسی میدان سے ہٹ کر اس نے ہر موقع پر ان لوگوں کے ساتھ اپنی شرافتِ نفس ہی کا ثبوت دیا، وہ ایک غیر معمولی حکمراں ہونے کے ساتھ صاحبِ قلم اور فارسی کا ادیب وانشا پرداز بھی تھا، ضرورت تھی کہ جدونا تھ سرکار اور دوسرے مورخوں نے فارسی کے جذباتی اور مبالغہ پسند مورخین کی تحریروں سے کچھ چیزیں اکٹھا کرکے عالمگیر کی سیرت کا جو مرقع تیار کیا ہے اس کے نقائص دکھائے جائیں اور صحیح واقعات کو سامنے لایا جائے، اس کے لیے سب سے بڑا ماخذ خود اس کے خطوط اور اس کی بعض معاصر تاریخیں ہیں، جن سے مدد لے کر علامہ شبلیؒ نے مضامین

عالمگیر ترتیب دی، اسی جذبہ کے تحت پاکستان میں معین المعانی کے اہتمام میں یوم عالمگیر منایا گیا، جس میں ملک کے لائق اہل علم اور تاریخ دانوں نے عالمگیر کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین پڑھے، ان ہی مضامین کو اس مجموعہ میں شامل کرکے شائع کر دیا گیا ہے، ان میں ہر مضمون تحقیق و محنت کا نمونہ ہے، خاص طور پر ڈاکٹر معین الحق، سخاوت علی خسرو، فرمان علوی کے مضامین کافی فکر انگیز ہیں، عالمگیر پر تحقیق کے سلسلہ میں یہ ایک اچھا قدم اٹھایا گیا ہے، توقع ہے کہ اسے مقبولیت حاصل ہوگی،

من سمجھاوَن - از شاہ تراب چشتی، مرتبہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی، صفحات ۹۶، کتابت و طباعت متوسط، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی، قیمت :- ۶ر

سترہویں صدی میں مہاراشٹر میں ایک مشہور سنت شاعر رام داس گذرے ہیں جن کی مرہٹی نظم مناچے شلوک یا منو بودھ بہت مشہور ہے، اس میں توحید وجودی کے فلسفہ کے ساتھ ضبط نفس، ترک دنیا، نیکی اور فرض شناسی کی ترغیب دی گئی ہے، اس نظم میں سنیاس کی وہ تصویر پیش نہیں کی گئی ہے جو عام طور پر سادھوؤں میں رائج ہے بلکہ انھوں نے مسلمان صوفیہ کی طرح عمل جد وجہد پر بھی ابھارا ہے، یہ نظم مہاراشٹر میں مقبول عام ہے، اس نظم سے متاثر ہوکر بارہویں صدی ہجری کے ایک معروف صوفی شاعر شاہ تراب چشتی نے اسکے جواب ایک نظم "من سمجھاوَن" لکھی جس میں انھوں نے دل کو مخاطب کرکے اسکو نصیحتیں کی ہیں، "من سمجھاوَن" خیالات کے اعتبار سے "مناچے شلوک" کا ترجمہ ہے مگر حقیقت میں یہ ترجمہ نہیں بلکہ ترجمانی ہے، ترجمہ کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

الک نام اللہ نرنجن ہری ہے
نرنکار نرگن وہ پرمیسری ہے

صفت اس کی ہر شے میں دائم بھری ہے ۔۔۔ او گنگا و جمنا و گوداوری ہے
وہی ذوالجلال ہو راکرام ہے گا ۔۔۔ وہی ساقیٔ بزم گلفام ہے گا

اس کی اشاعت سے اردو ادب کے قدیم ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے، اور علماء و صوفیہ کی ابتدائی اردو کی خدمات پر اس سے بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے،

م - ع

جلد ۹۸ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۶ء عدد ۲

مضامین

مقالات

شذرات

آجکل کسی بھی سے اچھی اور مقبول سے مقبول تحریک کو بدنام کرنے کا سب سے آسان نسخہ یہ ہے کہ اس کو بعض بیرونی یا سیاسی جتھا بندی کہہ دیا جائے، یا کسی سامراجی طاقت کی طرف منسوب کردیا جائے، چنانچہ جمال عبدالناصر ملک فیصل کی اتحاد اسلامی کی بے ضرر تحریک کی مخالفت میں بھی یہی نسخہ استعمال کر رہے ہیں، اور اسکے خلاف برابر یہ تہمت لگاتے رہتے ہیں، ان کے مقابلہ میں ملک فیصل کا رویہ یہ ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے ناصر کو اس میں شرکت کی دعوت دی، ابھی حال میں امریکہ کے دورے کے موقع پر جب ان سے نامہ نگاروں نے سعودی عرب پر ناصر کے حملے کے بارہ میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ ناصر ہمارے بھائی ہیں، ہمارے اور انکے درمیان جنگ کا کیا سوال ہے،

جمال عبدالناصر حقیقۃً اسلامی اتحاد کی تحریک کو برا نہیں سمجھتے، ابھی کچھ دنوں پہلے وہ اپنی تقریر اور تحریر دونوں میں اسلامی دنیا کی وسعت پر فخر کا اظہار کر چکے ہیں، اور انکو انڈونیشیا سے لیکر افریقہ تک پھیلی ہوئی اسلامی حکومتوں کے اتحاد میں عظیم الشان امکانات نظر آتے تھے، ان کے اس بیان پر ہندوستان کے اخبارات چراغ پا بھی ہوئے تھے، اتنی جلد ان کے خیالات نہیں بدل سکتے، اصل یہ ہے کہ وہ پوری عرب دنیا کے لیڈر بننا چاہتے ہیں، اس مقصد کے حصول کے لیے اس زمانہ میں سب سے زیادہ کارگر نعرہ عربی قومیت اور عربوں کے اتحاد کا ہے، اسلیے انھوں نے اسی کو استعمال کیا، اور اس سلسلہ میں وہ جیسی جیسی حرکتیں کرتے رہتے ہیں ان سے سب واقف ہیں، اس میدان میں صرف ملک فیصل ان کے حریف ہیں، انکو دولت و اقتدار کے ساتھ ایک گونہ مذہبی سیادت بھی حاصل ہے، اس لیے ناصر کسی ایسی تحریک کو قبول نہیں کرسکتے جس سے ان کی قیادت کو خطرہ ہو،

ورنہ درحقیقت اسلامی اتحاد کی تحریک عربی قومیت سے کہیں متصادم نہیں ہوتی، بلکہ اس سے عربوں کی وحدت کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے، جب اسلامی حکومتوں میں اتحاد ہوگا تو عرب قومیت کو ادنیٰ نقصان پہنچے بغیر عرب وحدت بھی حاصل ہو جائیگی، اس کی مخالفت میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عرب ملکوں میں غیر مسلم بھی آباد ہیں وہ اس دعوت کو کیوں قبول کرنے لگے۔ اولاً تو عرب ملکوں میں غیر مسلموں کی تعداد بہت کم ہے، صرف لبنان میں دونوں کی آبادی تقریباً برابر ہے لیکن وہ ایک چھوٹا سا مصنوعی ملک ہے جو ہندوستان کے ایک ضلع کے برابر بھی نہیں، اور اس کی آبادی چند لاکھ سے زیادہ نہیں، مصر میں دس فیصدی قبطی ہیں، باقی اسلامی ملکوں میں ان کی آبادی محض برائے نام ہے، اور جزیرۃ العرب میں تو نہ ہونے کے برابر ہے، ان کے لیے اسلامی حکومتوں کے اہم مفاد کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے اسلامی اتحاد کی تحریک جن سنگھ کی طرح اقلیتوں کے خلاف تو ہے نہیں، اس سے ان کے حقوق اور ان کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ اس سے ان کی حکومتوں کو جو فوائد حاصل ہوں گے ان سے انکو بھی فائدہ پہنچے گا، یہ تحریک کسی قوم کے مقابلہ میں جتھا بندی بھی نہیں ہے۔ ملک فیصل اس کا بار بار اعلان کر چکے ہیں کہ اس کا مقصد سیاسی نہیں بلکہ اسلامی حکومتوں کے درمیان تہذیبی و اقتصادی اشتراک و تعاون اور ان امور میں ایک دوسرے کی امداد ہے،

یہ عجیب بات ہے کہ اگر دوسرے مذاہب والے اپنے ہم مذہبوں کو آپس میں اتحاد و اتفاق کی دعوت دیں تو وہ نہ رجعت پسندی ہے اور نہ جتھا بندی۔ اس کا خیر مقدم کیا جاتا ہے لیکن اسلام کا نام آتے ہی اس میں ساری خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، ابھی سال ڈیڑھ سال ہوئے بمبئی میں عیسائیوں کی ایک بہت بڑی کانفرنس ہوئی تھی جس میں ساری دنیا کے عیسائیوں کو مدعو کیا گیا تھا اور اسکی صدارت کے لیے خود پاپائے اعظم تشریف لائے تھے۔ انھوں نے اپنی تقریر میں سب سے زیادہ دنیا کے عیسائیوں کے

اتحاد پر دیا تھا، ان کی زیارت کے لیے خود ہندوستان کے صدر جمہوریہ اور ان کے نائب تشریف لے گئے تھے، ہندوستان کے مسلمان تو اس قسم کی اسلامی کانفرنس تصور میں بھی نہیں لا سکتے،

ابھی چند مہینے ہوئے کنبھ کے نہان کے موقع پر ہندوؤں کی ایک آل ورلڈ کانفرنس ہوئی تھی اور اس میں پوری "ہندو دنیا" کو اتحاد و یکجہتی کی دعوت دی گئی تھی، اس میں بعض وزرا تک شریک ہوئے تھے، لیکن جہاں مسلمانوں کے اتحاد کا سوال آتا ہے اس میں سارے عیب پیدا ہو جاتے ہیں، اس کے جواب میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اہل مذاہب کا آپس میں اتحاد اور چیز ہے اور انکی حکومتوں کا دوسری چیز، اولاً تو یہ دقیق فرق ہم جیسوں کی سمجھ سے باہر ہے، دوسرے اسلامی نقطۂ نظر سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں، اس نے تو تمام مسلمانوں کو خواہ وہ افراد و اشخاص ہوں یا جماعتیں اور حکومتیں سب کو یکساں اخوت و اتحاد کی تعلیم دی ہے،

اگر غیر مسلم اسکی مخالفت کرتے ہیں تو وہ ایک حد تک معذور ہیں اسلیے کہ وہ اسلامی اخوت و اتحاد کو سمجھ ہی نہیں سکتے، لیکن حیرت ان مسلمانوں پر ہے جو اس بارہ میں قرآن و حدیث کے صریح احکام کو جانتے ہوئے اس کی مخالفت کرتے ہیں، مگر وہ غریب بھی اس لیے معذور ہیں کہ وہ دوسروں کے چشم و ابرو کے اشارے کے پابند ہیں

به هر طرز یکه می رقصانیم اے یار می رقصم

لیکن مسلمانوں میں اتنا اختلاف و انتشار ہے کہ خود عربوں میں آپس میں اتحاد و اتفاق نہیں، اس لیے اسلامی اتحاد کی تحریک کی حیثیت ایک خوش آیند خواب سے زیادہ نہیں ہے، ورنہ بقول جمال عبدالناصر وہ انڈونیشیا سے لیکر افریقہ کے آخری کنارے تک ایک عظیم الشان طاقت بن سکتے ہیں۔

مقالات

میرا سفرِ حج

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۲)

سعودی حکومت کے بعض نمایاں دینی کارنامے

سعودی حکومت کے کارنامے ایسے نمایاں ہیں جن سے ان کے مخالفین بھی انکار نہیں کر سکتے، ان سب کی تفصیل مقصود نہیں، اسکے لیے مستقل کتاب کی ضرورت ہے، اس لیے صرف چند نمایاں دینی کارناموں کا ذکر کیا جائے گا، اس نے حجاز جیسے مقام پر جہاں جان کی کوئی قیمت نہ تھی، اتنا امن و امان قائم کر دیا ہے کہ کوئی شخص کسی کے مال کی طرف بھی آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی جرأت نہیں کر سکتا، جس کی نظیر دنیا کی کسی حکومت میں نہیں مل سکتی، جرائم تقریباً ناپید ہو گئے ہیں، ہر جگہ تعمیر و ترقی کے آثار نمایاں ہیں،

ان میں سب سے بڑا کارنامہ حرم شریف کی تعمیر ہے، اس کی وسعت و رفعت، شکوہ و عظمت اور حسن و جمال کا بغیر دیکھے اندازہ نہیں کیا جا سکتا، سنگ مرمر کی تین وسیع درجوں کی عظیم الشان سہ منزلہ عمارت ہے جس میں بیک وقت پانچ لاکھ آدمی نماز پڑھ سکتے ہیں، ابتک اس پر پچاس کروڑ ریال کے قریب صرف ہو چکا ہے، اور ابھی بیس پچیس کروڑ ریال اور صرف ہوں گے، یہ واضح رہے کہ ایک ریال ہندوستان کے دو روپیوں سے زیادہ ہوتا ہے، غالباً دنیا کی کسی عبادت گاہ کی عمارت اتنی عظیم الشان

نہ ہوگی لیکن جس تناسب سے حاجیوں کی تعداد بڑھ رہی ہے، چند سال کے بعد یہ عمارت بھی ناکافی ہوجائیگی،
آج بھی حج کے ایام میں حرم کے باہر سڑک تک نماز ہوتی ہے،

حرم کی تعمیر کے سلسلہ میں راقم آثم کو بھی ایک بڑی سعادت حاصل ہوئی، مدحت کامل صاحب قدوائی نے ایک دن تجویز پیش کی کہ حرم شریف کی توسیع کے مہتمم سید صالح قزاز سے ملا جائے اور اس کے لیے انھوں نے مولانا سعید احمد اکبرآبادی، سید عبدالوہاب صاحب بخاری، عبدالحلیم صاحب ندوی استاد جامعہ ملیہ، مولانا فخرالحسن استاد دارالعلوم دیوبند، مولوی محمد خالد صاحب دیوبند، حیدرآباد کے ایک رئیس جن کا نام یاد نہیں رہا، اور راقم کو مدعو کیا، ممکن ہے کوئی اور صاحب بھی رہے ہوں، اس وقت صرف یہی نام یاد رہ گئے، چنانچہ ایک دن عصر کے بعد ہم لوگ سید صالح صاحب قزاز کے دفتر میں جو حرم سے بالکل ہی ملا ہوا ہے، پہنچے، موصوف بڑے دیندار اور خلیق آدمی ہیں، بڑے اخلاق سے ملے، قہوہ اور شربت سے تواضع کی، اس کے بعد سب کو حرم کی نئی عمارت تفصیل سے دکھائی، ابھی اس کی تعمیر کا سلسلہ جاری ہے، ایک جگہ کنکریٹ اور سمنٹ ملائی جارہی تھی، قزاز صاحب نے فرمایا کہ آپ لوگ بھی اس میں شرکت کیجئے، چنانچہ ہم لوگوں نے ایک ایک تسلہ سمنٹ لیجا کر زیر تعمیر حصہ میں ڈالا، اس طرح تعمیر حرم میں شرکت کی سعادت حاصل ہوگئی، فالحمد للہ علیٰ ذالک،

صفا اور مروہ کے درمیان کی مسافت ایک فرلانگ سے کم نہ ہوگی، پہلے غالباً یہ ایک کھلی سڑک تھی جس کے دورویہ دکانیں تھیں، اور حجاج بازار کے ہجوم میں کھلی سڑک پر سعی کرتے تھے، اب سعودی حکومت نے ان دکانوں کو ہٹا کر پورے صفا اور مروہ میں ایک فرلانگ کا نہایت وسیع، کشادہ اور ہوادار ہال بنوادیا ہے، اور سعی میں آمد و رفت کے راستے الگ الگ کر دیے ہیں، اور اب حاجی ہر موسم میں چھت کے سایہ میں سعی کرتے ہیں،
ہال میں دونوں طرف دیوار میں پیتل کی نہایت خوبصورت بڑی بڑی جھنجھریاں لگی ہوئی ہیں، جن سے ہوا اور روشنی آتی رہتی ہے، عنقریب پنکھے بھی لگ جائیں گے، صفا کی چوٹی پر ایک شاندار گنبد تعمیر کر دیا گیا ہے جس سے

اس ہال کی عظمت اور شان اور بڑھ گئی ہے،

مسجد نبوی میں بھی اسی شان کی توسیع کی گئی ہے لیکن ترکوں کی بنائی ہوئی مسجد کی اصل عمارت کو جو سلطان عبد الحمید المتوفی سنہ ۱۲۰ ھ کی تعمیر کردہ ہے بجنسہ قائم رکھا گیا ہے، اس کے باہر کے دو زاویہ والا تول کو توڑ کر ان میں توسیع کی گئی ہے، ان کو طول و عرض میں بہت بڑھا دیا گیا ہے، اور مسجد کی عمارت کے سامنے صحن کو چھوڑ کر اس کے سامنے ایک بڑا کھلا ہوا دالان پھر ایک وسیع صحن چھوڑ کر ایک اور دالان بنا دیا گیا ہے، اس سے مسجد کی ملحقہ عمارتوں میں بڑی وسعت ہو گئی ہے، ان سب میں نماز ہوتی ہے، اس اضافہ کی خوبصورتی بھی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے، حرم کی عمارت میں حسن کے ساتھ شکوہ بھی ہے اور مسجد کی توسیع شدہ عمارت میں حسن کے ساتھ لطافت و نزاکت ہے،

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ گو موجودہ توسیع میں تعمیر کی ساری صناعیاں صرف کر دی گئی ہیں، لیکن ترکوں کی بنائی ہوئی مسجد میں جو دلکشی اور دل آویزی ہے وہ اضافہ میں نظر نہیں آتی، اس میں عقیدت کی وہ روح ناپید ہے جس کے بغیر ایسے آثار میں کیفیت نہیں پیدا ہوتی ممکن ہے یہ راقم کا ذاتی تاثر ہو،

شریف حسین کے زمانہ میں حرمین جو توحید کا سرچشمہ ہیں اور جہاں سے ساری دنیا میں نور توحید پھیلا، خالص بدعت شرک و بدعت کا مرکز بن گئے تھے، سعودی حکومت نے ان کو ختم کر کے شرک و بدعت کے ہر دھبہ سے پاک کر دیا، اس میں بے اعتدالیاں بھی ہوئیں جو نجدیوں کی انتہا پسندی اور شرک و بدعت کے حدود سے ناآشنائی کا نتیجہ ہیں، ایسی بدعتوں سے خود حکومت کا دامن بھی پاک نہیں ہے، اور روز بروز حکومت اور حجاز دونوں میں ایسی باتیں رائج ہوتی جاتی ہیں جو نہ صرف توحید بلکہ شرعی احکام کے بھی سراسر خلاف ہیں، مثلاً تصویر کشی عام ہے، ملک فیصل کی تصویریں بہت سی دکانوں بلکہ بعض سرکاری دفاتر میں بھی آویزاں ہیں، ان کی اور اسلامی حکومتوں کے سربراہوں کی کہ یہ حرم تک میں ان کی تصویریں لیجاتی ہیں، اس سال بھی حالت احرام میں

ملک فیصل کی تصویر اخبارات میں شائع ہوئی تھی، اس قبیل کی دو بہت سی باتیں ہیں۔
جیسا کہ بیان ہوا دولت و ثروت کے مظاہر | عرب حجاز نے اپنے خزانے اگل دیئے ہیں، ہر طرح کے قیمتی مصنوعات
ملکوں سے برابر کھنچی چلی آ رہی ہیں، امریکہ و انگلستان عرب میں سونے چاندی کے سیلاب بہا رہے ہیں، تعمیر و ترقی کے
ہر شعبہ میں تعمیر و ترقی کا ایک حشر بپا ہے، مکہ معظمہ خصوصاً جدہ میں بعض عمارتوں کی ایسی شاندار
عمارتیں تعمیر ہو رہی ہیں جو یورپ کا کوئی ماڈرن شہر معلوم ہوتا ہے، تعمیر کا پلان ایسا ہے کہ حجاز کے بڑے
شہروں جدہ، مکہ، مدینہ اور طائف کو ایسا ماڈرن بنا دیا جائے کہ وہ یورپ کے ماڈرن شہروں کا نمونہ بن جائیں۔
سعودی حکومت کے پایۂ تخت ریاض کو تو ہم نے نہیں دیکھا، مگر ان شہروں سے اس کا قیاس کیا
جا سکتا ہے۔ ع: قیاس کن زگلستان من بہار مرا، سنا ہے کہ اس کے ایوان و قصور پرانے مشرقی
بادشاہوں کے محلوں کو شرماتے ہیں، جدہ کا ہوائی اڈہ، وسعت میں بھی اور عمارتوں کی زینت
و آرائش میں بھی اور کلکتہ کے ہوائی اڈوں سے کم نہیں، ساز و سامان کی کثرت و تنوع میں ان سے
بڑھ کر ہے، مکہ مدینہ کے بازار یورپ کے اعلیٰ درجہ کی مصنوعات سے پٹے پڑے ہیں، جن پر نگاہ نہیں
ٹھہرتی، ان میں بہتری مصنوعات ہندوستان میں دیکھنے کو نہ ملیں گی۔

دولت خیر بھی ہے اور شر بھی، کلام مجید نے اس کو "قیاماً للناس" بتایا ہے اور "خیر" و "فضل"
سے تعبیر کیا ہے، مگر اس کی محبت کی مذمت بھی کی ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ اگر دولت کا صحیح استعمال کیا جائے
تو اس سے بہتر خیر نہیں اور اگر غلط استعمال کیا جائے تو اس سے بڑا شر نہیں، اس وقت سعودی حکومت
اور عرب قوم دولت و ثروت کے اسی دوراہے سے گزر رہی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ ملک فیصل ایک
بیدار مغز اور جمہوریت پسند فرمانروا ہیں، حکومت کی آمدنی کو قوم کی ملک سمجھتے ہیں، اور اس کا بڑا
حصہ ان کی فلاح و بہبود پر صرف کر رہے ہیں، اور اس زمانہ میں کسی ملک و قوم کی ترقی و استحکام کے
جو ذرائع ہیں، رفتہ رفتہ ان کو اختیار کر رہے ہیں، وہ دینی جذبہ بھی رکھتے ہیں، سعودی حکومت

اسلامی دنیا میں تنہا یہی حکومت ہے جہاں سب سے زیادہ اسلامی قوانین نافذ ہیں،

ایک نازک مسئلہ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ آجکل مغربی تمدن دنیا میں اتنا چھا گیا بلکہ ہوا کی طرح سرایت کر گیا ہے کہ اس سے بچنا بہت دشوار ہے، قوموں کی ترقی اور استحکام کے لیے اس تمدن کی بہت سی چیزیں خصوصاً مغربی علوم و فنون سائنس کی ایجادات و اختراعات اور حکومت کے اداروں کی تنظیم میں ان سے استفادہ ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی قوم اس زمانہ میں زندہ نہیں رہ سکتی لیکن اس تمدن میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اسکی بنیاد تمام تر مادیت پر ہے، اس لیے وہ اپنے ساتھ بے قید آزادی، ناخدا شناسی، الحاد و بیدینی، مفرط عیش و تنعم جس میں حلال و حرام کا امتیاز بھی باقی نہیں رہتا، لاتا ہے جس سے بچنا بہت مشکل ہے، اس وقت عربوں کو بھی انہی حالات کا سامنا ہے، اس تمدن کی اندھی تقلید نے بعض اسلامی ملکوں میں جو گل کھلائے ہیں اندیشہ ہے کہ یہی صورت حال حجاز میں بھی پیش نہ آئے،

مغربی تہذیب کے اثرات دولت کی ریل پیل میں خاص طور سے مغربی تمدن کے اثرات سے دامن بچانا دشوار ہے، یہ اثرات حجاز میں بھی نظر آتے ہیں، لباس کے علاوہ ہر شعبۂ زندگی میں مغربی تہذیب تیزی سے پھیل رہی ہے، فوٹو تو عام چیز ہو گئی ہے، ہندوستان میں دینداری کا معیار، داڑھی کا طول و عرض ہے، عرب میں داڑھی سرے سے غائب ہے، جن بوڑھوں اور دینی طبقوں کے چہروں پر داڑھی نظر بھی آتی ہے، تو صرف ٹھڈی پر سرمہ کی لکیر کی طرح جس کو داڑھی کہنا مشکل ہے، معلوم ہوتا ہے دو چار دن سے منڈایا نہیں گیا ہے، گلوں کا بالکل صفایا ہوتا ہے، یہی حال تمام اسلامی ملکوں کا ہے، حجاز میں جہاں لمبی اور گھنی داڑھی نظر آئے سمجھ لیجئے ہندوستانی ہے لیکن انہی داڑھی منڈوں میں بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی دینی تڑپ بڑے بڑے اصحاب جبہ کے لیے قابل رشک ہے، ریڈیو پر مصری رقاصاؤں کے گانے عام ہیں، جو ہر جگہ عرب میں بے تکلف سنے جا سکتے ہیں، شاید ہی کوئی ٹیکسی ٹرانسسٹر سے خالی ہو، عرب بے تکلف یورپ کے بنڈیوں کا

گوشت استعمال کرتے ہیں، جو قطعاً ذبیحہ نہیں ہوتا، راقم نے ایک جگہ بہت سے چوزے پنجے پر ٹنگے ہوئے دیکھے، جماعت تبلیغی کے ایک رفیق نے بتایا کہ سب یورپ کے انڈوں (بنڈلوں) سے نکلے ہوئے ہیں، شہری عورتوں کا لباس تقریباً مغربی ہو گیا ہے جس پر کھلی ہوئی اور خوش رنگ موزوں سے مزین پنڈلیاں اور اونچی ایڑی کے جوتے شہادت دیتے ہیں، لیکن یہ غنیمت ہے کہ ابھی یہ زینت دالمراد، برقعوں کے اندر ہے، سنا ہے کہ یہ وبا شاہی محلات تک پہنچ گئی ہے، معیار زندگی اتنا اونچا ہو گیا ہے کہ ہم غریب ہندوستانی اس کا قیاس بھی نہیں کر سکتے، موٹروں کی وہ ریل پیل ہے کہ راستہ چلنا دشوار ہوتا ہے، وہاں ٹیکسیاں ایسی اعلیٰ درجہ کی ہیں کہ ہندوستانی امراکو ایسی کاریں نصیب نہیں، مگر معلوم ہوا کہ یہ "ترقی" شہری زندگی تک محدود ہے، دیہاتوں کے عرب ابتک عربی تہذیب و معاشرت اور عربی اخلاق پر قائم ہیں، اندیشہ ہے کہ تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ یہ بلا دیہاتوں میں بھی نہ پھیل جائے، درحقیقت یہ بڑا مشکل اور عالمگیر مسئلہ ہے اور اس کا حل دشوار نظر آتا ہے، اگر مغربی علوم و فنون اور سائنس کی ایجادات و اختراعات سے فائدہ نہ اٹھایا جائے تو اس زمانہ میں جینا مشکل ہے اور ان کو اختیار کیا جائے تو اس کے اثرات اور لوازم سے دامن بچانا دشوار

غرض دو گونہ عذاب است جان مجنوں را

بلائے الفت لیلیٰ و فرقت لیلیٰ

اس دور کا سب سے بڑا مصلح وہی ہو گا جو اعتدال کی ایسی صراط مستقیم نکالے گا جس میں نہ جام شریعت ہاتھ سے چھوٹنے پائے اور نہ سندان مغرب کی چوٹ سے جام شریعت کو صدمہ پہنچے، عام طور سے دین کا کوئی اہتمام نہیں، حتیٰ کہ حرم تک میں اس کے اثرات نظر آتے ہیں، یہ تنہا عربوں کا حال نہیں ہے، سارے اسلامی ممالک اس بلا میں مبتلا ہیں، ع

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں تڑپے ہے مرغ قبلہ نما "آشیانے میں

جن کے ہاتھ میں حکومت اور دولت آتی ہے، وہ آنکھ بند کرکے مغرب کی نکالی ہوئی شاہراہ پر چل پڑتے ہیں، عربوں اور اسلامی ملکوں کا کیا شکوہ، ان کے پاس دولت بھی ہے اور حکومت واقتدار بھی، ہم ہندوستانی مسلمانوں کا قدم، جو دولت اور حکومت دونوں سے محروم ہیں، اس راہ میں کب ان سے پیچھے ہے، عربوں خصوصاً حجاز کو اس رنگ میں دیکھ کر اس لیے تکلیف ہوتی ہے کہ وہ اسلام کا مرکز ہے، یہیں سے اسلام کا سرچشمہ پھوٹا، اسلام کے اولین حامل و مبلغ وہی تھے، ان ہی کے ذریعہ یہ دولت ساری دنیا میں پھیلی، اس لیے اگر وہ بگڑ گئے تو پھر دوسری مسلمان قوموں سے کیا امید کیجا سکتی ہے۔ ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

ملک فیصل کا دینی جذبہ اور بیدار مغزی | لیکن دوسرے اسلامی ملکوں کے مقابلہ میں سعودی حکومت اب بھی بہت غنیمت ہے، اس کا مذہب اسلام ہے، اور اس کا قانون بڑی حد تک اسلامی ہے، ملک فیصل اسلامی جذبات اور اسلام اور مسلمانوں کا درد رکھتے ہیں، اور عملاً بھی ان کی فلاح و سربلندی کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو صراط مستقیم پر قائم رکھے، ان کی کوششوں کو کامیاب فرمائے، اور حجاز کو مغربی تہذیب کے برے اثرات و نتائج سے محفوظ رکھے،

حجاز میں بظاہر بڑی فارغ البالی ہے، زندگی کے ہر شعبہ میں دولت اور ثروت کے مظاہر نظر آتے ہیں، معیار زندگی بہت بلند ہوگیا ہے، بازار یورپ و امریکہ اور چین و جاپان کے بہترین سامانوں سے پٹے ہوئے ہیں، جو ہندوستان میں ناپید اور یہاں کے مقابلہ میں بہت ارزاں ہیں، لیکن سب بیرونی ملکوں کی مصنوعات ہیں، اس وقت عربوں کی زندگی بلکہ غذا تک کا دار و مدار بیرونی ملکوں پر ہے، دودھ اور انڈے تک باہر سے لے آتے ہیں، اس لیے یہ دولت پائیدار نہیں، تیل کی رائلٹی سے جو دولت آتی ہے، اس کا بڑا حصہ زندگی کے تکلفات میں پھر باہر چلا جاتا ہے،

لیکن اب حکومت شاہ فیصل کے ہاتھوں میں آئی ہے، جو بیدار مغز اور ترقی پسند حکمراں ہیں،

وہ حکومت کی دولت کو قوم کی ملک سمجھتے ہیں، چنانچہ اس کا معتد بہ حصہ ملک کی تعمیر و ترقی میں صرف ہو رہا ہے، عام تعلیم، سائنس، انجینیرنگ، ٹکنالوجی، ڈاکٹری اور صنعت و حرفت وغیرہ کی طرف ان کی خاص توجہ ہے، اور ریاض میں ان سب کے کالج اور یونیورسٹی اور حجاز کے مختلف حصوں میں صنعت و حرفت کے مختلف کارخانے قائم ہو گئے ہیں، عرب طلبہ بیرونی ملکوں میں تعلیم کے لیے بھیجے جا رہے ہیں، اس لیے امید ہے کہ چند برسوں کے بعد یہ صورت حال نہ رہے گی، اور سعودی حکومت بہت سی چیزوں میں خود کفیل ہو جائے گی، اس کو دوسرے ملکوں کی احتیاج باقی نہ رہے گی،

حرم میں بعض ناپسندیدہ باتیں سعودی حکومت نے حرم میں بعض ایسی اصلاحات کی ہیں جن پر اگرچہ بعض طبقوں کو اعتراض ہو لیکن اصولاً وہ مناسب ہیں، مثلاً اس نے چاروں مصلوں کو ایک کر دیا ہے، یہاں تک کوئی مضائقہ نہیں تھا، حرم میں اس قسم کی تفریق پسندیدہ نہیں تھی، اس لیے یہ اصلاح بہت موزوں و مناسب ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی کرنا چاہئے تھا کہ ایک ایک وقت چاروں مذاہب کے امام نماز پڑھاتے، حنبلی امام کا امتیاز اس طرح قائم رہتا کہ وہ دو وقت کی نماز پڑھاتا، لیکن غالباً صرف ایک وقت شافعی امام نماز پڑھاتا ہے، باقی چار اوقات میں حنبلی امام، حنفی امام کی کوئی جگہ نہیں ہے، معتبر لوگوں کی زبانی معلوم ہوا کہ حنفیوں سے بڑا تعصب ہے اس کے بعض ذاتی تجربات و مشاہدات بھی ہوئے، حرم میں ہر مسلک کے علماء وعظ کہتے ہیں، عموماً یہ وعظ دینی ہوتے ہیں، لیکن حنبلی واعظ علانیہ حنفی مذہب کی مذمت کرتے ہیں، اور حضرت امام ابو حنیفہؒ تک کو نہیں چھوڑتے، سنا ہے کہ اس تعصب کو بھڑکانے میں ہندوستان کے برادران اہلحدیث کا بڑا ہاتھ ہے، ان کے واعظ احناف پر طعن و طنز کرتے رہتے ہیں، ایک دن خود راقم نے ایک ہندوستانی اہلحدیث صاحب کو بڑے ناپسندیدہ الفاظ میں تقلید کی مذمت کرتے ہوئے سنا جو احناف پر صریح چوٹ تھی، حرم دینی وعظ کی جگہ ہے، اس میں تقلید و عدم تقلید کا کیا موقع ہے، بدعات کی مخالفت شوق سے کیجائے، حنفی خود اس کے مخالف ہیں، لیکن اس لپیٹ میں حنفی مسلک کو گھسیٹنا کونسی دینی خدمت

خود نجدی امام احمد بن حنبل کے مقلد ہیں، یہ اور بات ہے کہ بعض عقائد میں اشتراک کی بنا پر ان میں اور اہلحدیث میں اتحاد ہو گیا ہے، تقلید سے تو اہلحدیث بھی خالی نہیں، تقلید کے معنی شرعی مسائل میں ذاتی تحقیق کے بغیر اسلاف کی تحقیقات پر اعتماد اور ان کا اتباع ہے، اس اعتبار سے اہلحدیث کی بڑی تعداد مقلد ہے، ان میں سے کتنے ایسے ہیں جن میں ذاتی تحقیق کی صلاحیت ہے، ائمہ اربعہ کے مقلد نہ سہی اپنے علماء کے سہی،

حرم دنیا کے سارے مسلمانوں کی مشترک میراث ہے، اس پر سب کا حق برابر ہے، سعودی حکومت صرف اس کی خادم ہے، اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ حرم پر سارے مسلمانوں کے حقوق کا لحاظ رکھے، اور یہاں اس قسم کی تفریق انگیز باتوں کی اجازت نہ دے، ملک فیصل اسلامی اتحاد کے داعی بھی ہیں، اس لیے ان پر اس کی اور بھی ذمہ داری عائد ہوتی ہے،

تو برائے وصل کردن آمدی نے برائے فصل کردن آمدی

راقم خود کسی اہل علم کے لیے تقلید جامد کو پسند نہیں کرتا، لیکن اس کی بنا پر احناف کو مورد طعن بنانا اس سے بھی زیادہ ناپسندیدہ ہے، اس قسم کے اختلافی مسئلوں میں پڑنا ہمارے مسلک کے خلاف ہے، اور بہت سے اہلحدیث حضرات سے بھی ہمارے تعلقات ہیں، لیکن حرم میں جو صورت دیکھی اس سے تکلیف ہوئی اور بغرض اصلاح یہ سطریں قلم سے نکل گئیں،

اس موقع پر مولانا ابراہیم صاحب سیالکوٹی مرحوم کا ایک واقعہ یاد آگیا، عرصہ ہوا ایک مرتبہ وہ اہل حدیث کی کسی کانفرنس میں شرکت کے لیے مئو آئے تھے، واپسی میں دارالمصنفین تشریف لائے، ایک صحبت میں احناف اور اہل حدیث کے اختلاف اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں بعض متشدد اہل حدیث حضرات کی گستاخیوں کا ذکر آگیا، اس کو سنکر مولانا کی آنکھوں میں آنسو آگئے، اور فرمایا کہ ہم لوگ حضرت امام ابو حنیفہ کی جوتیوں کی خاک کے برابر بھی نہیں ہیں،

امت پر ان کے بڑے احسانات ہیں، جو لوگ ان کی شان میں نازیبا کلمات استعمال کرتے ہیں وہ سخت گستاخ ہیں، اس واقعہ سے اس قسم کے حضرات کو سبق لینا چاہیے،

خانۂ کعبہ کی حاضری اور اس کے کوائف وتاثرات

حرم کعبہ میں داخلہ کے وقت دل پر جو واردات اور کیفیتیں طاری ہوتی ہیں وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے درمیان ایسے معاملات ہیں جن کی نزاکت شرح وبیان کی متحمل نہیں، پھر ہر شخص کے ساتھ معاملہ جدا ہوتا ہے، اور اس کی کیفیتیں بھی مختلف ہوتی ہیں، لیکن بالعموم حرم شریف میں داخلہ اور بیت اللہ پر پہلی نظر پڑتے وقت ہر مسلمان کا دل اس کی عظمت وہیبت اور اپنے گناہوں کے احساس سے لرز اٹھتا ہے، اس کی طرف قدم بڑھانے بلکہ نظر اٹھانے کی ہمت نہیں پڑتی، اپنی بداعمالیوں کا جتنا شدید احساس حرم شریف میں پہلی حاضری کے وقت ہوتا ہے اور کہیں نہیں ہوتا، سارے گناہ مجسم شکل میں نگاہ کے سامنے آجاتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خانۂ کعبہ ایک مجلّی آئینہ ہے جس کے سامنے ہر انسان کی اصلی تصویر نظر آجاتی ہے اور اپنے سراپا گناہ وجود سے حرم پاک کی زمین کو آلودہ کرتے ہوئے شرم آتی ہے، اس کی طرف قدم نہیں اٹھتے، لیکن اللہ تعالیٰ مغفرت ہی کیلئے اپنے آستانہ پر بلاتا ہے، اس لیے وہی تسلی کا سامان بھی فرماتا ہے، گناہوں سے مغفرت کا وعدہ یاد آجاتا ہے

يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ

اے میرے بندو جنھوں نے (گناہ کرکے) اپنے اوپر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو، بیشک اللہ سارے گناہوں کو معاف کرتا ہے اور وہی معاف کرنے والا مہربان ہے،

اس نے تو رحمت اپنے اوپر لازم کرلی ہے۔

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ

تمھارے رب نے اپنے اوپر رحمت لازم کرلی ہے،

معمار کعبہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی تو یہ خاص دعا ہے

رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَّ — اے میرے رب اس شہر (مکہ) کو امن کا شہر بنا اور

ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ — اس کے رہنے والوں کو پھلوں سے روزی دے

یہ دعا کس طرح نامقبول رہتی، چنانچہ خدا نے بیت اللہ کو گنہگاروں کے لیے پناہ گاہ قرار دیا، اور وعدہ فرمایا کہ

وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا — جو شخص اس گھر میں داخل ہوگا وہ ہر گزند سے محفوظ ہے

اس لیے کوئی گنہگار اس در سے مایوس کیسے لوٹ سکتا ہے، اس سے دل کو ڈھارس بندھتی ہے اور وہ زبان حال سے یہ اشعار

بر در آمد بندۂ بگریختہ — آبروئے خود ز عصیاں ریختہ

اے لطف تو دستگیر ہر خود رائے — وے عفو تو پردہ پوش ہر رسوائے

بخشائے بر آں کسے کہ اندر ہمہ عمر — جز در گہ تو ہیچ ندارد جائے

اے بے ماندگی پناہ ہمہ — کرم تست عذر خواہ ہمہ

خسرو از تو پناہ می جوید — اے پناہ من و پناہ ہمہ

پڑھتا ہوا آگے بڑھتا ہے، اس التجا و زاری کو سنکر خود رحمت الٰہی دستگیری کرتی ہے، مغفرت کے آثار نظر آنے لگتے ہیں، اور خانہ کعبہ کے والہانہ طواف، ملتزم شریف پر دل کی بیقراری، آنکھوں کی گریہ زاری باب کعبہ پر جبیں سائی سے دل کی کیفیت بدلنے لگتی ہے، مایوسی کے ابر یک بادل چھٹ جاتے ہیں، رحمت و مغفرت کے دروازے کھلنے لگتے ہیں اور یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اس در سے کبھی کوئی بھکاری نامراد نہیں لوٹا، اور وہ مغفرت کا یقین لیکر مطمئن و مسرور لوٹتا ہے،

اور یہ شاعری حق الیقین بنجاتی ہے،

این درگہ ما درگہ نومیدی نیست صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

خانہ کعبہ کے گرد عجیب کیفیت ہوتی ہے، کوئی ملتزم شریف سے چمٹا ہوا رو رہا ہے، کوئی چوکھٹ کو پکڑے بلبلا رہا ہے، کوئی کعبہ کے در و دیوار پر سر رگڑ رگڑ کر آنسو بہا رہا ہے، کوئی غلاف کعبہ کو آنکھوں سے مل رہا ہے۔ ہر شخص اپنے حال میں مبتلا ہے، ان میں سے ہر جگہ توبہ قبول ہوتی ہے، مغفرت کے پروانے ملتے ہیں، گناہوں کی بخشش ہوتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رحمت و مغفرت کی موسلا دھار بارش ہو رہی ہے، اور گنہگار اس میں نہا کر اپنے گناہوں کو دھو رہے ہیں، یہ شاعری نہیں بلکہ حقیقت ہے، صحیح حدیثوں سے ثابت ہے کہ حج مبرور کے بعد سارے گناہ دھل جاتے ہیں بشرطیکہ توبہ توبۃ النصوح ہو اور آیندہ زندگی بدل جائے، یہ نہیں کہ حج کے ذریعہ پرانا حساب و کتاب بے باق کر کے نیا کھاتہ کھول دیا، حج مبرور کی علامت یہ ہے کہ پھر حتی الامکان بداعمالیوں سے دامن بچا رہے،

طواف کا منظر طواف کعبہ کا منظر بھی عجیب ہوتا ہے، رات دن ہزاروں لاکھوں انسان دیوانہ وار اس کا چکر لگاتے رہتے ہیں، زبان مصروف دعا ہے اور قدم کعبہ کے گرد رواں دواں، ان میں سلاطین و امرا بھی ہوتے ہیں اور گدائے بے نوا بھی، صلحاء و اخیار بھی ہوتے ہیں اور طالب مغفرت فساق و فجار بھی، بڑے بڑے علماء اور اہل علم بھی ہوتے ہیں اور ناخواندہ جاہل بھی، عورتیں بھی ہوتی ہیں مرد بھی، بوڑھے بھی ہوتے ہیں اور جوان بھی، اور حج کے ایام میں ان کا لباس بھی عاشقانہ ہوتا ہے، جسم پر ایک بے سلی تہمد ہوتی ہے اور کندھوں پر بے سلی چادر، اس لباس میں ایک خاص کیفیت ہوتی ہے جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے،

خانہ کعبہ میں اسلام کی عالمگیریت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے، جہاں مختلف ملکوں، مختلف قوموں، مختلف نسلوں، مختلف رنگ و روپ، مختلف زبانوں اور مختلف وضع قطع کے لوگ ایک لباس، ایک رنگ اور ایک کیفیت میں سرشار نظر آتے ہیں جس کی نظیر دنیا کے کسی خطہ میں نہیں مل سکتی، اس سلسلہ میں ایک بات جو ابتک دل میں کھٹک رہی ہے، لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، عورتوں اور مردوں

کے مخلوط طواف کی روایت اگرچہ ہمیشہ سے چلی آرہی ہے لیکن اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے قابل اصلاح ہے، مردوں اور عورتوں کی ریل پیل ایسی ایک ساتھ ہوتی ہے کہ عورتوں کے ہجوم سے بچنا مشکل ہوتا ہے، اگر ان دونوں کے طواف کے اوقات الگ الگ مقرر کر دیے جائیں یا مطاف میں دونوں کے طواف کا دائرہ الگ کر دیا جائے تو یہ مسئلہ حل ہو سکتا ہے، دوسری صورت میں حجر اسود کے بوسہ کا مسئلہ اس طرح حل کیا جا سکتا ہے کہ باری باری سے دونوں دائروں پر مرد اور عورتیں طواف کریں، اس طرح دونوں کو حجر اسود کے بوسہ کا موقع مل جائے گا، حجر اسود کے بوسہ کے لیے اتنا ہجوم اور اتنی کشمکش ہوتی ہے کہ ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑنا ہوتا ہے، جو شرعی حکم کے سراسر خلاف ہے، ایسی صورت میں استلام پر اکتفا کرنا چاہیے، راقم بیشتر اسی پر عمل کرتا تھا، مگر الحمد للہ اس احتیاط کے باوجود کئی مرتبہ بوسہ کی سعادت بھی حاصل ہوئی،

زمزم | زمزم کا کنواں ایک زندہ معجزہ ہے، یہ متوسط حجم کا کنواں ہے، حج کے زمانہ میں لاکھوں انسان اس کا پانی پیتے ہیں، نماز کے اوقات میں اس سے وضو کرتے ہیں، بعض نہاتے بھی ہیں یا کم از کم تبرکاً اپنے اوپر ڈال لیتے ہیں، ہر حاجی آب زمزم کے کنستر بھروا کر اپنے ساتھ لیجاتا ہے، اس کے باوجود پانی میں کمی نہیں آتی، حالانکہ پانی کے اتنے صرف کے لیے بڑے بڑے اندارے اور باولیاں بھی ناکافی ہیں،

زمزم کے پانی کی حدیثوں میں بڑی فضیلت آئی ہے، اس کو امراض کے لیے شفا قرار دیا گیا ہے، واقعات سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے اور آج بھی اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، خود مدحت کامل صاحب قدوائی نے جو نئے زمانہ کے تعلیم یافتہ، روشن خیال آدمی ہیں، اس قسم کے کئی چشم دید واقعات مجھ سے بیان کیے، جنکو سنکر حیرت ہوئی، کیمیاوی تحلیل سے بھی اس کی تصدیق ہو چکی ہے کہ زمزم کے پانی میں بہت سے شفا بخش اجزا ہیں،

منیٰ، عرفات اور مزدلفہ | خانہ کعبہ کے بعد منیٰ، عرفات اور مزدلفہ انوار الٰہی کا مہبط اور دعا و مناجات کے خاص مقامات ہیں، اس لیے خانہ کعبہ کے طواف اور صفا و مروہ کی سعی کے بعد حج کے دوسرے مناسک انہی تینوں مقامات

میں ادا کیے جاتے ہیں، انکا قیام وقوف، رمی جمار، قربانی، حلق راس اور عبادت و ریاضت وغیرہ ارکان حج میں ہیں، عرفات کا وقوف سب سے بڑا رکن ہے، اس کے بغیر حج نہیں ہوتا، ۸ ذی الحجہ سے لیکر ۱۲ تک ان مقامات میں مسلسل کوچ و قیام کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اور اس شعر کی تصویر نگاہ کے سامنے آجاتی ہے،

طلب تمام ہو مطلوب کی اگر حد ہو
لگا ہوا ہے یہاں کوچ ہر مقام کے بعد

یہ تینوں مقامات مکہ معظمہ سے پانچ چھ میل سے لیکر دس بارہ میل کے حلقہ میں ہیں، پہلے یہ سب کھلے میدان تھے۔ اب منی میں بہت سی عمارتیں بن گئی ہیں مگر اسکا بڑا حصہ میدان ہی ہے، جہاں حج کے ایام میں خیموں کا پورا شہر آباد ہو جاتا ہے،

بعض قابل توجہ مسائل | قربانی کے سلسلہ میں کئی چیزیں قابل اصلاح ہیں، جنکی جانب فوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے، قربانی کھلے میدان میں ہوتی ہے، جہاں دھوپ سے بچنے کا کوئی انتظام نہیں، حجاج کو جانوروں کی خریداری اور قربانی کیلئے گھنٹوں دھوپ میں کھڑا رہنا پڑتا ہے، کوئی باقاعدہ قربانگاہ نہیں ہے، جگہ جگہ قربانی ہوتی ہے، اس لیے حجاج کو مردہ جانوروں کی لاشوں اور انکے خون اور آلائش کو روندتے ہوئے جانا پڑتا ہے، کپڑے ان میں لت پت ہو جاتے ہیں، جنکا تحمل ہر شخص نہیں کرسکتا،

ضرورت ہے کہ قربانگاہ کے میدان میں دھوپ سے بچنے کیلئے بڑے بڑے سائبان بنوا دیے جائیں، اور ایسی وسیع نالیاں اور پختہ قربانگاہ میں بنا دیے جائیں کہ خون اور آلائش جمع نہ ہوسکے، قربانگاہ تک پہنچنے کیلئے پختہ راستے ہونے چاہییں جنکے پاس قربانی کرنے کی ممانعت ہو، یہ غنیمت ہے کہ مکہ کی آب و ہوا خشک ہے، مردہ جانوروں کی لاشیں [illegible] بالکل خشک ہو جاتی ہیں، ورنہ انکے تعفن سے ہر سال وبائی امراض کا خطرہ رہتا، پھر بھی حفظان صحت کے لیے خاص انتظامات کی ضرورت ہے،

اس سے بھی بڑا مسئلہ لاکھوں جانوروں کی اضاعت کا ہے، قربانی کرنے والے اپنی قربانی کا مشکل سے سیر دو سیر گوشت لیتے ہیں، باقی لاکھوں ذبح شدہ جانور خندقوں میں دفن کر دیے جاتے ہیں جن سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاتا، اور کروڑوں روپے کا نقصان ہوتا ہے، اگر حکومت توجہ کرے تو قربانی کے جانوروں کے گوشت، ہڈی اور کھال سب کام میں لایا جا سکتا ہے، گوشت کو ڈبوں میں بند کرکے دوسرے ملکوں کو سپلائی کیا جا سکتا ہے، اس طریقے سے

اگر منیٰ یا مکہ میں دباغت کے کارخانے قائم کر دیے جائیں تو کروروں روپئے سالانہ کی کھالیں فروخت ہو سکتی ہیں، بلکہ خود حجاز میں ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، اگر چرمی سامان بنانے کے کارخانے حجاز میں قائم کر دیے جائیں تو اس سے صنعت وحرفت کو بھی فروغ ہوگا اور آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ پیدا ہو جائیگا، اس سے جو آمدنی ہو اس میں مصارف نکال کر باقی آمدنی غربا و مساکین پر صرف کیجائے اس طرح قربانی کا مصرف بھی قائم رہیگا اور اس کا گوشت اور کھالیں بھی بیکار ضائع نہ ہوں گی، اس مسئلہ کا حل اس لیے بھی ضروری ہے کہ موجودہ صورت حال کو دیکھکر ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو سرے سے قربانی کو غیر ضروری سمجھنے لگا ہے، اسکے بجائے قربانی کی نقد قیمت کو صدقہ کرنے کو ترجیح دیتا ہے اگر اس قسم کے مسائل حل نہ کیے گئے تو ایک دن یہ ہو کر رہیگا۔ دوسرا مسئلہ رمی جمرات کا ہے اس میں اس قدر ہجوم ہوتا ہے کہ اگر آدمی توانا اور مضبوط نہ ہو تو اس کے پس جانے کا خطرہ رہتا ہے، اگر مضبوط سے مضبوط آدمی کے قدم مجمع میں اکھڑ جائیں یا وہ گر پڑے تو پھر اس کا زندہ اٹھنا ناممکن ہے، خصوصاً جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ میں جگہ بہت تنگ ہے، آنے جانے والوں کے راستے بھی جدا نہیں ہیں، اسلیے ان دونوں میں اور بھی کشمکش ہوتی ہے، اسلیے ضرورت اسکی ہے کہ اسکے ہر طرف میدان وسیع کیا جائے اور آنے جانے کیلئے راستے جدا کر دیے جائیں، مجمع میں نظم کو قائم رکھنے کیلئے پولیس کا خاص انتظام کیا جائے اس سے کچھ سہولت ہو جائیگی، ورنہ موجودہ شکل میں تو جہاں قدم ٹکانا مشکل ہو، رمی جمرات کی صحیح اور مسنون طریقہ سے ادائیگی کا کیا سوال، عورتوں کے اوقات اب بھی الگ ہیں لیکن اسکی پوری پوری پابندی نہیں ہوتی اسپر سختی سے عمل کرانے کی ضرورت ہے۔

مکہ معظمہ کے آثار و مشاہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے ابتدائی ۱۳ سال مکہ معظمہ میں بسر فرمائے، اسلیے یہاں اس عہد کے چند آثار ہیں، غار حرا جسمیں حضور نبوت سے پہلے مراقبہ اور ذکر و فکر فرمایا کرتے تھے، غار ثور جسمیں ہجرت کے وقت کفار مکہ کے تعاقب سے بچنے کیلئے استراحت فرمائی تھی، جبل رحمت، یہ مکہ سے چند میل کے فاصلہ پر ہے، جنت المعلیٰ، جہاں بعض نامور ہستیاں اور بہت سے صلحا و اخیار امت آرام فرما ہیں، غار ثور اور غار حرا پہاڑ کی بلندی پر ہیں، ان پر چڑھنے کی ہمت نہیں تھی، دور ہی سے انکی زیارت کر لی، جبل رحمت زیادہ بلند نہیں ہے، اس پر چڑھنے کیلئے سیڑھیاں بھی بنی ہوئی ہیں، مگر طبیعت کی خرابی کی وجہ سے اس پر بھی نہ چڑھ سکا، اسکے نیچے سے دعا خیر کر لی، مولد نبوی صفا کے دامن والی سڑک پر ہے، اب یہاں ایک عمارت میں مکتبہ قائم ہے،

جنت المعلیٰ دو مرتبہ حاضری ہوئی، یہ ایک وسیع قبرستان ہے جس کے درمیان سے اب سڑک نکل گئی ہے، اور قبرستان دو حصوں میں تقسیم ہوگیا ہے، دونوں کے گرد چہار دیواری ہے، جو حصہ داہنے ہاتھ پڑتا ہے جس میں حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کا مزار ہے، نا ہموار پتھروں کے ڈھیر اور شکستہ قبروں کا ایک خرابہ ہے، اس میں معلوم نہیں کیسی کیسی ہستیاں آسودۂ خواب ہیں جن کی قبروں کا اب نشان تک باقی نہیں ہے، کہیں کہیں بعض شکستہ قبروں کے نشانات ٹوٹے چھوٹے پتھروں کی شکل میں نظر آتے ہیں، پھاٹک سے نیچے اترنے کے بعد تھوڑی بلندی پر شاہ امداد اللہ صاحب مہاجر مکی، مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی بانی مدرسہ صولتیہ اور اس عہد کے بعض دوسرے بزرگوں کے مزارات بلکہ چھوٹے چھوٹے پتھروں کی شکل میں اسکے نشانات ہیں، اس سے آگے بڑھکر بلندی پر ایک صاف ستھرے احاطہ میں حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ استراحت فرما ہیں، یہ اچھی حالت میں ہے، میری حاضری کے وقت اس پر کسی نے ایک میلی سی چادر بھی چڑھا دی تھی، ان سب پر فاتحہ پڑھا، اسکے آگے اور بلندی پر کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اجداد کی قبریں ہیں،

قبرستان کا دوسرا حصہ جو سڑک کے دوسرے جانب ہے بہت اچھی حالت میں ہے، اسکے گرد بھی وسیع چہار دیواری ہے، زمین کا فرش پختہ ہے، صفائی کا بھی انتظام ہے، ممتاز شخصیتوں کے مزارات چھوٹے چھوٹے صاف ستھرے احاطوں میں ہیں، ایک احاطہ میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ اور انکی والدہ محترمہ حضرت اسماءؓ کا مزار اور ایک کنارہ پر ملا علی قاریؒ کی قبر بتائی جاتی ہے، اور کسی قبر کے مکین کا پتہ نہ چل سکا، نامعلوم قبروں پر فاتحہ پڑھا، اہل مکہ کا موجودہ قبرستان یہی ہے، قبرستان کے درمیان جو سڑک نکلی ہے آگے چل کر اس سڑک پر حضرت خواجہ عثمان ہارونیؒ کی قبر تھی، جو اب سڑک میں آگئی ہے،

مکہ کے چند میل کے فاصلہ پر ایک مقام شہدا کہلاتا ہے، اس کے قریب حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا مزار ہے جو اب ایک مکان کے احاطہ میں آگیا ہے، میں مغرب کے قریب فاتحہ خوانی کے لیے گیا تھا، اس وقت اندھیرا ہو چکا تھا، زینہ پر چڑھ کر دیکھا تو چند شکستہ پتھروں کے علاوہ کچھ نظر نہ آیا، انہی پر فاتحہ پڑھ لیا، بیعت عقبۂ اولیٰ کی جگہ ایک مسجد ہے، یہ مقام ہر طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے، اس مسجد کی بھی زیارت ہوئی، دو رکعت نماز پڑھی، ان کے علاوہ اور بھی آثار ہیں مگر ان کی زیارت نہ ہو سکی۔

(باقی)

غنی کشمیری

از جناب علی جواد صاحب زیدی

(۳)

دوسرے معاصرین | غنی کا دور ہندوستان بالخصوص کشمیر میں شعر و شاعری کے اعتبار سے بہت زرخیز تھا، یہ جہانگیر اور شاہجہاں کا دور تھا، یہ دونوں بادشاہ کشمیر کی متعدد سیاحتوں کے دوران بہت سے فارسی شعراء کو بھی اپنے ساتھ کشمیر لائے، ان میں قدسی اور کلیم خصوصیت سے مشہور ہیں، ان کے علاوہ میر الہی ہمدانی، شیدا، حسن بیگ رفیع، محمد قلی سلیم، طغری مشہدی، مرزا محمد طاہر آشنا، ظفر خاں احسن بھی فنی اہمیت کے حامل تھے، ان میں سے کئی ایک کئی سال تک کشمیر میں رہے، اور بعض تو یہیں آسودۂ خاک بھی ہوئے، اہالیان کشمیر میں بھی حاجی محمد اسلم، سالم، محمد رفیع منشی بسملی، عبدالرسول استغنا، قاضی ابوالقاسم، ملا محمد صالح ندیم، گویا، جویا، فصیحی، فہمی، فطرتی، مشتری، بدیعی، فرد عہد شاہجہانی و ابتدائے عہد عالمگیری میں نامور ہوئے، تذکرہ نویسوں نے عام معاصرین سے غنی کے روابط کے بارے میں کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے، لیکن خود غنی نے اپنے کئی اشعار میں ایسے معاصرین کا ذکر کیا ہے جنھوں نے غنی پر حسد کیا اور آمادۂ عناد ہوئے، وہ خود خانہ نشین اور دنیا سے گریزاں تھے، ان کا شمار بڑے پھٹے میں پاؤں ڈالنے والوں میں بھی نہیں ہو سکتا تھا لیکن ان کی شہرت بھی بعضوں کو ناگوار گزرتی تھی اور لوگ ان سے آمادۂ جنگ بھی ہو جایا کرتے تھے۔

چوں نیست دہ افتادگیم کس راشک   بر خاستہ از چہ رو بجنگم ہر کس

لوگ ان کے منہ پر بھی ان سے الجھ جاتے تھے، لیکن ایسے حضرات کا وہ خاموشی سے جواب دیتے تھے ؎

چراغ مجلسم نبود مرا تاب جدل باکس　　　اگر در پیش من دم میزنی خاموش میگردم

اپنے معاصرین کی جس حرکت سے غنی کو سب سے زیادہ تکلیف پہنچتی تھی وہ مضامین کی چوری تھی، اور اس کی طرف انھوں نے کئی شعروں میں اشارے کیے ہیں، اور کہیں کہیں تو مضمون دزدوں کی کھلم کھلا

خبر بھی لی ہے ؎

بہ بزم نکتہ سنجاں سرخموشی از سخن دارم　　　بہ دور نظم چو دزدے معنی رنگین برد از من[1]

ز مضمون دزدی یاراں نمی باشد غمے ما را　　　چناں بستیم مضموں را کہ نتواند کسی بردن

دیدم کہ نکتہ سنجاں دزدند شعر مردم　　　من نیز شعر خود را دزدیم از حریفاں

گر سخن از خود نداری بہ کہ بربندی زباں　　　تا بکی چوں خامہ رانی حرف مردم بر زباں

طبع آں شاعر کہ شد باطرز دزدی آشنا　　　معنی بیگانہ داند معنی بیگانہ را

بہر کے در حصار خط زدزداں معنی روشن　　　کجا ہمراز کلف محفوظ دارد خرمن مہ را

بستہ شد ہر چند دریک بحر معنی ہائے تو　　　معنی مردم حباب و معنی من گوہر است

رسوا شود کسے کہ سخن چیں بود غنی　　　ہر جا کہ خامہ ایست زبانش بریدنیست

ز شعر من دگراں کامیاب من محروم　　　زباں ز گوش کجا لذت سخن یابد

یاراں بردند شعر ما را　　　افسوس کہ نام ما نبردند

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ لوگ نہ صرف یہ کہ غنی کے مضامین کی چوری کرتے تھے بلکہ برسر بزم انہی کے سامنے یہ مسروقہ مضامین سناتے تھے، اگرچہ غنی کے یہاں بندش کی چستی اور ایک تازگی تھی، جو دوسروں کو نصیب نہ تھی تاہم اہل نظر فرق کو محسوس کر ہی لیا کرتے تھے، پھر بھی غنی ان چوریوں سے

---

[1] ایک نسخہ میں دوسرا مصرعہ یوں درج ہے:- ع　بہ دور نظم اگر دزدے برد مضمون رنگینم

سجد عاجز تھے، سخن چینی کے ساتھ بے جا خوردہ گیری کرنے والوں کی بھی کمی نہیں تھی، اگرچہ آخر کار یہ لوگ منہ کی کھاتے تھے لیکن اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے تھے، کچھ ہم عصر ایسے بھی تھے جو غنیؔ کے اشعار کو اپنا لیتے اور اس سے فائدے حاصل کرتے اور خود بیچارے غنیؔ محروم رہتے، بعض اوقات دوستوں کی بھری محفل میں کوئی اعتراض کر دیتا، غنیؔ کی طبیعت چونکہ بحث و تکرار اور جنگ و جدل سے گریزاں تھی اسلیے وہ خاموشی اختیار کر لیتے، لیکن ایسی خاموشی کا رواج شاعروں میں نہیں تھا، وہاں تو فوری جواب ضروری تھا، لوگ ان کی خاموشی کے غلط معنی پہناتے اور اسے ان کی شکست و عاجزی سے تعبیر کرتے تھے، چنانچہ ایک شعر میں انھوں نے اس کا بھی ذکر کیا ہے ؎

شد ز روشنم از شمع کہ در مجلس احباب　　خاموش شدن مرگ بود اہل زباں را

کسی تذکرہ نویس نے ان باتوں کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے، اس لیے بتانا مشکل ہو کہ اعتراضات کی نوعیت کیا تھی، لیکن ان کی حیثیت یقیناً کج بحثی کی رہی ہو گی، کیونکہ غنیؔ دخل جائز کے خلاف نہیں تھے،

بحث کج در طبع شاعر می خلد نے دخل راست　　طاقتِ خار است ماہی را و تابِ شست نیست

کچھ غنیؔ کے مقابلے میں دعوائے سخن کرتے تھے، ان کے دیوان میں ایسی رباعیاں اور اشعار موجود ہیں، جن میں انھوں نے ایسے لوگوں کو سختی سے جھڑکا ہے ؎

گر رتبہ شعر خود بپرسی از من　　گویم سخنی با تو مرنجی از من
بر ہر ورقی کہ کردۂ مشق سخن　　چوں لوح زباں بشوی از آب دہن

بی چشم اگر چشم جہد ز دکتاب　　نتواں دید روئے معنی در خواب
کے غور کنند در سخن بے مغزاں　　غواصی بحر نیست مقدور حباب

خام گویاں بسکہ می سازند معنیہا شہید　　شد زمین شعر آخر چوں زمینِ کربلا
نی شود سخن پست فطرتاں مشہور　　بلند نیست صدا کاسۂ سفالی را

ز بے مغزان نباید غور در بحر سخن کردن سر بے مغز در معنی کدو ی خشک را ماند

لاف موزونی زند مانند سرو ہر کہ خواند صفحۂ از بوستاں

چو استعداد نبود کار از اعجاز نکشاید مسیحا کے تواند کرد روشن چشم سوزن را

بعض اشعار میں غنیؔ نے حاسدین ہمعصر پر طنز بھی کیا ہے ؎

ہر چند غنیؔ ہیچ نگیں خانہ نشین است نامش ز در بستہ بر آید چہ تواں کرد

غنیؔ پر سرقہ کا الزام | وہی غنیؔ جو کسی دوسرے کے مضمون کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا حرام سمجھتے تھے، اور اس کا علی الاعلان ذکر کیا کرتے تھے، جو کبھی کسی کے مضمون کو ہاتھ نہیں لگاتے تھے انہی پر بعض معاصرین نے سرقہ کا الزام لگایا، ایک رباعی میں انھوں نے خاص طور سے طغرا کا نام لیا ہے غالباً یہ ان کے ہمعصر ملا طغرائے مشہدی ہیں، جو اعلیٰ نثار اور خوش گو شاعر گزرے ہیں، یہ شاہجہاں کے بیٹے مراد بخش کے دربار سے وابستہ تھے، اور کشمیر میں وفات پائی[۱] طغرا نے ان پر مضامین کی چوری کا الزام لگایا، اور غنیؔ نے جل بھن کر یہ رباعی لکھ دی ؎

طغرا کہ بود در روح کثیفش چو جسد با صاف ضمیر ار شدہ دشمن ز حسد

گوید کہ برند شعرش ارباب سخن نامش نبرند تا شعرش چہ رسد

غالباً لوگ اتنے ہی سے مطمئن نہیں ہوتے تھے، ایک کاتب نے غالباً کسی کے بہکانے سے اس سے بھی زیادہ سخت چال چلی اور ان کا ایک شعر چپکے سے "تاریخ بدایونی" کے ایک نسخے میں جسے وہ نقل کر رہا تھا، ایک جگہ درج کر دیا، وہ شعر یہ تھا ؎

نے جائے دردن رفتن و نے پائے بروں شد در ماندۂ ایں دائرہ ام ہیچو جلاجل

غنیؔ کا یہ شعر پہلے ہی سے اطراف و جوانب کے علمی و ادبی حلقوں میں مشہور ہو چکا تھا، اب جو

---

[۱] آثر الکرام ج ۲ ص ۱۴۲

غنی کے مہربانوں میں سے ایک کی نظر تاریخ بدایونی میں مرقوم اس شعر پر پڑی تو اس نے غنی کو متوجہ کرایا، غنی یہ سنکر بیحد شرمندہ ہوئے، اور اس دن سے شعر کہنا ہی ترک کر دیا، اس کا اشارہ اس شعر میں ہے

ترک گویائی ز دخل نکتہ گیراں بستن است — بستنِ لب از سخن خوشتر ز مضمون بستن است

اس کے بعد ہر چند ان کے قدردان دوستوں نے ان کو شعر کہنے پر آمادہ کرنا چاہا لیکن وہ یہ کہکر ٹال دیا کرتے تھے ؎

برلب چوں آستیں زدہ ام بخیۂ سکوت — انگشت اگر زنی بلبم والنی شود

البتہ وہ اپنے تمام دوستوں کو جو ان کے اشعار لکھ لیا کرتے تھے، یہ ہدایت کرتے رہے کہ جہاں کہیں بھی شعر مذکور دیکھیں اسے مٹادیں، اسی اثنا میں انھیں "تاریخ بدایونی" کا ایک قدیم نسخہ ہاتھ آگیا، انھوں نے بغور دیکھا اور اس شعر کو کہیں نہ پایا، پھر کاتب طلب کیا گیا جس نے بیحد زجر و توبیخ کے بعد اپنے جرم کا اقرار کیا، تب کہیں جاکے غنی کے دل کا بوجھ ہلکا ہوا، اور انھوں نے شعر گوئی از سرنو شروع کی، یہ تمام حالات غنی نے نثر میں خود لکھے ہیں، اصل عبارت دیوان جدید کے خاتمے پر درج کر دی گئی ہے[1]

مدوحین غنی | لیکن سبھی ہم عصر یکساں نہیں تھے، چند ایسے بھی ہیں جن کا نام غنی نے محبت و عزت کے ساتھ لیا ہے، کلیم اور الٰہی کی تاریخہائے وفات غنی نے نظم کی ہیں، ان میں ان شعراء کی دل کھول کر تعریفیں کی ہیں، کلیم کو نہ صرف "بلبل باغ نعیم" بلکہ "طور معنی کا کلیم بھی قرار دیا" اور کہا ہے کہ اس کی وفات سے سخن یتیم ہوگیا، میر الٰہی کے بارے میں کہا ہے کہ وہ دنیا سے "گوے سخن" ہی لے گیا اور اس کی محبت کا یہ اثر بتایا ہے کہ "لب گور در آید بہ سخن"، کلیم ہی کے قطعۂ تاریخ میں قدسی و سلیم کا بھی ذکر کیا ہے لیکن یہ ذکر ضمنی ہے،

امیر الامراء اسلام خاں کی وفات پر بھی ایک تاریخی قطعہ نظم کیا ہے، ۱۰۷۴ھ میں غنی نے اسلام خاں

---

[1] یہ عبارت نثر برٹش میوزیم کے نسخہ ریسرچ میں تمام و کمال درج تھی، اسکے علاوہ نسخہ مصطفائی مطبوعہ میں بھی ہے،

کہ قدرہ امرا ہی نہیں بلکہ "آفتابِ اوجِ کمال" کے لقب سے یاد کیا ہے، اور "ہر آزادہ دل گدا و شاہ" کو سوگوار بتایا ہے،

غنی کے دیوان کے بعض نسخوں میں قلندر کی شان میں بھی ایک رباعی ملتی ہے ؎

از اہلِ سخن کس بتقلید نہ رسد		در شعر باو عرفی و سنجر نرسد
ہر مصرع او بسکہ بلند افتادہ ست		ترسم کہ باو مصرع دیگر نرسد

اس سے بعض حضرات کو یہ خیال گزرا ہے کہ غنی نے قلندر کے بارے میں غلو سے کام لیا ہے، لیکن جیسا کہ آخری دو مصرعوں سے صاف ظاہر ہے کہ یہ رباعی ہجو ملیح ہے اور قلندر کی ہجالاف زنی کے جواب میں ہے، اس نکتہ کو صاحب "گلستان مسرت" نے پالیا تھا لیکن انھوں نے کسی شہادت و ثبوت کے بغیر یہ رباعی کسی "قاسم" نامی شاعر سے منسوب کر دی ہے،

غنی کے دیوان میں ان کے ایک اور ہم عصر حسن بیگ رفیع قزوینی[1] کا بھی ذکر ملتا ہے لیکن صرف ایک شعر میں ؎

نہ گفتہ ایم غزل در زمینِ طرزِ رفیع		کہ می شود سخنِ ما دریں طرح کم سبز

بعض تذکرہ نویسوں نے چند روایتیں ایسی بھی درج کی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ عنایت خاں آشنا اور ملا شاہ ماہر سے بھی راہ و رسم تھی، عنایت خاں آشنا، ظفر خاں احسن کا بیٹا تھا، اور مولانا غنی اس کے یہاں آیا جایا کرتے تھے لیکن ایک بار عنایت خاں نے یہ دعویٰ کیا کہ جو شعر ایک بار پڑھنے یا سننے سے سمجھ میں نہ آئے وہ بے معنی ہے، یہ سنکر غنی نے کہا کہ عنایت خاں کی شعر فہمی پر مجھے جو آج تک اعتقاد تھا وہ جاتا رہا، اس کے بعد وہ پھر آشنا کی صحبت میں کبھی نہیں گئے، "فانوس خیال" میں یہ واقعہ یوں بیان کیا گیا ہے:

---

[1] عالمگیر کے عہد میں کشمیر میں دیوان بیوتات مقرر ہوا تھا،

"گویند عنایت خاں آشنا دعوی کرد کہ شعر کہ از کہ تبہ خواندن یا شنیدن بفہم من در نیاید بیتی
چوں غنی شنیدن ایں دعوی از وی نپسندید گفت تا حال اعتمادی بر شعر فہمی عنایت خاں داشتم
امروز کہ آں اعتماد بر خاست بعد ازاں ہیچگاہ با خان مذکور ملاقات نکرد"[1]

بعینہ یہی عبارت تذکرہ "مراۃ الخیال" مولفہ شیر علی خاں لودھی میں بھی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ "فانوس خیال" نے عنایت خاں آشنا لکھا ہے، اور مراۃ الخیال میں "عنایت خاں پسر ظفر خاں ناظم صوبہ کشمیر"[2] محمد حسین آزاد نے "نگارستان فارس" میں بھی اس روایت کو نقل کیا ہے، مگر اس تشریح کے ساتھ "عنایت خاں ... نے ایک دن اثنائے گفتگو میں کہا:"

ملا شاہ کا ذکر یوں آتا ہے کہ ایک روز غنی نے اپنا تازہ مطلع ان کے سامنے پڑھا کہ ؎

بے چراغیست اگر بزم خیالم غم نیست — مصرع ریختہ شمع ست کہ در عالم نیست

شاہ صاحب نے بنظر ایہام کہا کہ "ہاں کسی نے مصرع ریختہ کا ہے کو کہا ہوگا، چنانچہ مرزا سرخوش نے یہ روایت ان الفاظ میں لکھی ہے کہ

"روزے مطلع تازہ گفتہ پیش شاہ ماہر خواند ؎

بے چراغیست اگر بزم خیالم غم نیست — مصرع ریختہ شمع است کہ در عالم نیست

شاہ نظر بر ایہام او شوخی نمودہ گفت مصرع ریختہ کہ در عمر گفتہ باشد ہمیں خواہد بود"[3]

"نگارستان فارس" میں محمد حسین آزاد کو تسامح ہو گیا ہے، اور انھوں نے شاہ صاحب کا نام شاہ محمد علی ماہر لکھ دیا ہے۔ محمد علی ماہر جو بڑا اپنے مرتب دیوان غنی ہیں، ملا شاہ سے مختلف ہستی ہیں، بعض تذکرہ نویسوں نے ظفر خاں احسن کی صحبتوں کا بھی ذکر کیا ہے، ایک روایت یہ ہے کہ

"ظفر خاں احسن ایں مصرع گفتہ نزد او (غنی) فرستادہ، مصرع ظفر خاں

"ای لالہ دل برابر بہاراں چہ می نہی"

---

[1] فانوس خیال قلمی (علی گڑھ یونیورسٹی لائبریری) ص ۴۳ [2] مراۃ الخیال مطبوعہ بمبئی ص ۱۹۲ [3] کلمات الشعرا از سرخوش

داد (غنی) بہ بدیہہ مصرعہ رسانیدہ جاں بتقاضائے مصرع عشق رسید (غنی) "داغ کہ از دل است بہ شستن نمی رود"[1]

ایک اور روایت محمد امین ڈاب نقل کرتے ہیں، ان کا بیان ہے کہ یہ روایت انھوں نے اپنے اساتذہ سے سنی ہے، وہ روایت یہ ہے کہ ایک مرتبہ ظفر خاں احسن ڈل جھیل کی سیر میں مصروف تھا، کشتی میں اس کے ساتھ صائب اور دوسرے احباب کے علاوہ غنی بھی تھے، راستے میں ایک مشرب پر کوئی حسینہ مٹی سے ہاتھ دھو رہی تھی، یہ منظر دیکھ کر ظفر خاں احسن کی زبان پر بے اختیار یہ مصرعہ جاری ہو گیا، ع

تا بگل آلودۂ سر پنجۂ چوں آفتاب

دوسرا مصرعہ لگانے کی فرمائش ہوئی، ابھی دوسرے خاموش ہی تھے کہ غنی بول اٹھے ع

آسماں زد نعرۂ "یا لیتنی کنت تراب"

بہرحال شعر صرف سماعی ہے اور کسی تذکرہ میں مذکور نہیں ہے۔

ان ملاقاتوں کے باوجود اور ظفر خاں احسن کے سامنے بدیہہ گوئیوں کے ان مظاہروں کے باوجود یہ امر تعجب خیز ہے کہ احسن کا سا ادب دوست اور ہنر پرور غنی سے غافل رہا، شاید اس بے اعتنائی کا باعث غنی کی کمسنی رہی ہو، اور کچھ طرحی مشاعروں سے ان کی عدم رغبت، ظفر خاں احسن نے کشمیر میں طرحی مشاعروں کو بڑا رواج دیا تھا، لیکن غنی طرحوں میں کہنا پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے بھی اور کچھ استغنائے فطری کی وجہ سے وہ دربار ظفر خانی سے دور ہی دور رہے ہوں گے۔

بیماری | مولانا غنی کی صحت خراب رہتی تھی، اور وہ اکثر امراض و عوارض میں مبتلا رہتے تھے، ترک و تجرید اس پر مستزاد، ان اسباب نے مل جل کر انھیں پوست و استخوان کر دیا تھا، چنانچہ مسلم دیباچۂ دیوان غنی میں لکھتا ہے کہ:

"از پیکر ہیولانیش پوستے و استخوانے ماندہ بود"[2]

---

[1] "دبستان بہزاد" از فضل علی خاں [2] دیوان غنی، مطبوعہ نولکشور ص ۵ طبع دوم

یہ درد مہلک تو نہ تھا لیکن زندگی بھر لاحق رہا اور اس کے باعث غنیؔ زندگی ہی سے عاجز آگئے تھے، ایک رباعی میں کہا ہے :

دارم دردے کہ ہست جانکاہ مرا　　باشد لے کاش عمر کوتاہ مرا
ہرچند کہ نیست مہلک ایں درد ولے　　دایم تا مرگ ہست ہمراہ مرا

اس درد اعضا نے بالآخر اتنی شدت اختیار کرلی کہ وہ درس و تدریس کے کام کے بھی نہیں رہ گئے، ایک رباعی میں کہتے ہیں کہ

افتادم از درس ز درد اعضا　　کو شاگردی کہ مالد اعضائے مرا
می مالیدند تا مرا استاداں　　اے کاش کہ گوش میشدم سرتاپا

ایک اور قصیدہ نما نظم میں انھوں نے اپنے درد اعضا کا مشرح حال لکھا ہے، ان اشعار کا خلاصہ یہ ہے کہ "میں شدتِ درد سے زمین گیر ہوگیا ہوں اور بوریا پر پڑا رہتا ہوں اور پہلو بدلتا رہتا ہوں، اس کے علاوہ اور کوئی جنبش و حرکت ممکن نہیں ہے، علاج کی بہت فکر کی مگر کارگر نہ ہوا، ہر وقت اپنے ہی ہاتھ سے پاؤں دباتا رہتا ہوں، ساری عمر تیمم ہی کرتے بیت گئی، میری پیٹھ جھک گئی ہے، اور بید کمزور ہوگیا ہوں، چونکہ اہل عالم میں سے کوئی میرا بار درد اٹھا نہیں سکتا، اس لیے صرف خدا ہی پر تکیہ ہے، اور اب میں نے مصطفیؐ کی پناہ ڈھونڈھ لی ہے" ان میں سے چند اشعار بھی سن لیجیے،

روز و شب از بس زمین گیرم ز درد دست و پا　　پیکرِ من می زند پہلو بہ نقشِ بوریا
گر چنیں از درد اعضا خشک گردد پیکرم　　می شود انگشت پایم رفتہ رفتہ عصا
در علاج درد اعضا سخت حیراں ماندہ ام　　کاش میکردم ز حیرت یک نفس گم دست و پا
گشتن از پہلو بہ پہلوی دگر معراج ماست　　زد بانے بہر ما گردید نقشِ بوریا

بار در دمن کسی از اہلِ عالم برنداشت | عاقبت از ناتوانی تکیہ کردم بر خدا
در تیمم عمرِ من بگذشت چوں آئینہ ہا | ایں سزائی آنکہ گشتم عمرہا در سرہوا
پشت را گردید خم از زور ضعفِ تن مرا | گرچہ محکم میشود چوں رشتہ میگردد دوتا
لشکر درد ار بتازد بر سرِ من باک نیست | میگریزم لنگ لنگاں در پناہِ مصطفیٰ
در پئے مشکل کشایاں ہرزہ گردیدن چرا | کے گرہ را میکند سوزن زتارِ خویش وا

قصۂ درد ت ندارد ہیچ پایانے غنیؔ
تا بکے پیش طبیباں سر کنی ایں ماجرا[1]

اگرچہ درد پا کا ذکر غنیؔ نے زیادہ کیا ہے، لیکن یہ درد تقریباً تمام اعضا میں رہا کرتا تھا، چنانچہ درد کے قافیہ میں ایک مختصر نظم میں لکھتے ہیں کہ

گاہے رود بجانب سر گاہ سوی پا | شد استخوانِ پہلو مانزد بانِ درد

درد کے علاوہ کبھی کبھی تپ میں بھی مبتلا رہا کرتے تھے، اس سلسلے میں بھی دو رباعیوں سے کچھ روشنی پڑتی ہے۔

بر بستر ضعف روز و شب بیمارم | از گرمی تپ گداخت جسم زارم
جز نام نشاں نماند از پہلوی من | اکنوں گویا چو حرف پہلو دارم

خواہد دلم از سوز دروں گشت کباب | کی کم شود از سعی طبیباں تپ و تاب
از سوختن ایمن نہ نشیند ہر چند | در پائی چنار باغباں ریزد آب

اگرچہ بیماری کے باعث کسی کام کے قابل نہ رہ گئے تھے اور درس وتدریس سے بھی جو معاش کا واحد ذریعہ رہ گیا تھا، معذور ہو گئے تھے لیکن جیسا کہ ان اشعار سے خود معلوم ہوتا ہے

[1] "دیوانِ غنیؔ" مطبوعہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی۔

شاعری کا مشغلہ اس عالم میں بھی جاری تھا۔

وفات | بالآخر موت ہی نے ان موذی امراض سے نجات دلائی، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ ب میں منجملہ اور عوارض کے 'زخم زبان' کا بھی ذکر آیا ہے۔ اس نسخہ میں غنیؔ کے حسب ذیل شعر پر [۹]

من از زخم زبان دگران دلریشم ․․․ درفغان چون قلم از زخم زبان خویشم

یہ عنوان بھی درج ہے کہ "وقت نزع برای زخم زبان خود گفتہ" اگر یہ عبارت درج نہ ہوتی تو اس 'زخم زبان' کو صرف استعارہ ہی سمجھا جاتا۔ آخری وقت میں صرف چند شعرائے کشمیر سرہانے موجود تھے، غنیؔ اور ان شعراء کے مابین جو آخری گفتگو ہوئی اسے احمد علی خاں سندیلوی نے یوں بیان کیا ہے:-

"گویند در حالت نزع او شعرائی کشمیر بعیادت او رفتند، غنی گفت چراغی بروم کہ می باید خاموشم شد شما را بخدای سپارم، شاعری گفت بگزار "تا انگشت بچراغت چو بگنم شاید بکار عبرت آید و نور حیات بیفزاید"[۱]

بعض تذکرہ نویسوں نے غنیؔ کی موت کا عجیب قصہ لکھا ہے کہ بادشاہ وقت نے حاکم کشمیر سیف خاں کو یہ حکم دیا کہ وہ غنیؔ کو حاضر دربار کریں، غنیؔ نے جانے سے گریز کیا اور کہا کہ لکھ دیجئے کہ دیوانہ ہو گیا ہے۔ سیف خاں نے کہا کہ میں عاقل کو دیوانہ کیسے لکھوں، یہ سنکر غنیؔ نے گریبان چاک کیا اور دیوانہ وار دربار سے باہر نکل آئے، اور پھر تین دن کے اندر فوت ہو گئے۔ نصرآبادی کی اصل عبارت یہ ہے:-

"از صحیح القولی مسموع شد کہ بادشاہ والا جاہ ہندوستان بسیف خاں حاکم کشمیر نوشت کہ او را روانہ پایہ تخت نماید سیف خاں او را طلبیدہ تکلیف رفتن بہند نمود، او ابا نمودہ

---

[۱] تذکرہ "مخزن الغرائب" (قلمی)، از احمد علی خاں سندیلوی

گفت کہ عوض کیند کہ دیوانہ است۔ خان گفت علاجش را چون دیوانہ کجو یم او فی الفور گریبان خود دراوریدہ دیوانہ وار از خانہ شد بعد از سہ روز فوت شد"[1]

محمد حسین آزاد نے بھی "نگارستان فارس" میں اس روایت کو نقل کیا، لیکن انھوں نے یہ لکھا ہے کہ غنی کی موت اس واقعہ کے چار دن بعد ہوئی[2]، لیکن "مفتاح التواریخ" میں بھی تین ہی دن بعد کی روایت ہے[3]۔ صاحب "ایران صغیر" نے بھی نصرآبادی کے "تذکرہ" کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہے۔ درحاصل ان سب بیانات کا سرچشمہ وہی 'نصرآبادی' کی روایت ہے، محمد حسین آزاد کو چار دن بعد لکھنے میں سہو ہو گیا ہے۔ پتہ نہیں چلتا کہ "نصرآبادی" کی روایت کا ماخذ کیا ہے، انھوں نے اتنا ہی لکھنا کافی سمجھا ہے کہ "ایک صحیح القول سے سنا گیا" لیکن یہ صحیح القول کون تھا، اور خود اس نے جس سے سنا تھا وہ کہاں تک قابل اعتبار تھا، ان سوالات کا کوئی جواب نہیں ملتا۔

اکثر حضرات نے اس روایت کو صحیح باور کرنے میں تامل کیا ہے[4]، ان کا کہنا یہ ہے کہ سیف خاں عالمگیر کے زمانے میں حاکم کشمیر تھا، اس لیے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اورنگ زیب عالمگیر ہی نے غنی کو طلب کیا تھا، چونکہ یہ سبھی کو معلوم ہے کہ اورنگ زیب زاہد خشک تھا اور بقول علامہ شبلی اس کے زہد خشک نے تو شاعری کا چراغ ہی گل کر دیا تھا[5]، اسے شاعروں سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، اور "ملک الشعرا" کا عہدہ بھی اسی کے دور میں تخفیف میں آ گیا تھا، لیکن ایسا نہیں ہے کہ اورنگ زیب کو شعر و شاعری سے کوئی دلچسپی ہی نہ رہی ہو، سعدی، حافظ، نظامی، نظیری، صائب، ملا شاہ اور فانی کشمیری کے دواوین عالمگیر خاص طور سے اپنے مطالعہ میں رکھتا تھا[6]، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کچھ اس کے محبوب شاعر بھی تھے، جن میں غنی کے استاد فانی اور ان کے ہم طرز صائب بھی شامل تھے، پھر غنی کی شاعری میں معنی آفرینی پر زیادہ زور تھا، اور شراب و شاہد کا ذکر کم ہی ملتا تھا، پھر خود غنی کے تورع وغیرہ کا ذکر

---

[1] تذکرہ نصرآبادی مطبوعہ طہران [2] نگارستان فارس مطبوعہ کریمی پریس لاہور ص ۲۰۰ [3] مفتاح التواریخ از ولیم بیل
[4] مولوی اکرام الحق سلیم (مقالات نومبر ۱۹۶۲ء) اور ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی آہنگ ستمبر ۱۹۵۹ء [5] شعرالعجم جلد سوم
[6] بزم تیموریہ مطبوعہ معارف پریس

سن کے اگر اورنگ زیب نے انھیں دلی بلوانا چاہا ہو تو یہ زیادہ بعید از قیاس بھی نہیں کہا جا سکتا۔

سال وفات غنی کے حالات کے سلسلے میں جو امور بعید از النزاع ہیں وہ ان کا سالِ وفات بھی ہے، اور ضمنا وفات کے وقت غنی کی عمر بھی ہے، قدیم ترین تذکرہ جو غنی کے قریب العہد بھی ہو، سرخوش کا ہے، اور دوسرا شاہد مسلم ہے، جس نے غنی کے دیوان کے دیباچہ میں اس پر روشنی ڈالی ہے، ان دونوں میں کلمات الشعراء تو ذکر وفات سے خالی ہے لیکن مسلم نے دیباچہ میں اس بات کو صراحۃً درج کتاب کیا ہے کہ جس سال غنی کی وفات ہوئی اسی سال مسلم نے دیوان غنی کی تدوین کی، اور اس سال کی وضاحت اس کے دو قطعات تاریخ سے ہو جاتی ہے، جو دیباچے میں درج ہیں، ایک مصرع فارسی میں ہے اور ایک عربی میں، دونوں ہی سے ۱۰۷۹ھ نکلتے ہیں، وہ دونوں مصرعے یوں ہیں :

تاریخ وفات ا ز پیر سند بگو پنہاں شدہ گنج ہنری زیر زمیں
۱۰۷۹ھ

ایضاً

دل زخرد سالِ رحلتش چو طلب کرد قالنا ان نقول حی طنیا
۱۰۷۹ھ

یہ شہادت معاصرانہ ہے، اور اس کی مطابقت ایک اور ہم عصر شہادت سے ہوتی ہے، وہ ہے محمد علی ماہر کی تصنیف کردہ تاریخ وفات، محمد علی ماہر وہی بزرگ ہیں جنھوں نے بقول سرخوش و دیگر تذکرہ نویسان دیوان غنی کو مرتب کیا تھا، یہ غنی کے ہم عصر تھے، انھوں نے بھی قطعۂ تاریخ کہا ہے، جسے شیر علی خاں لودھی اور طاس بیل دونوں نے ہی نقل کیا ہے[1]، فانوس خیال میں تو سال کی وضاحت بھی ہے :-

" در سال ہزار و ہفتاد و نہ وفات یافت ۔ محمد علی ماہر تاریخ گفتہ :

چو دادش فیض صحبت شیخ کامل محسن فانی غنی سرحلقۂ اصحاب او در نکتہ دانی شد

---

[1] تذکرہ مرآۃ الخیال مصنفہ شیر علی خاں لودھی و مفتاح التواریخ مولفہ طاس بیل

غنی چوں کرد بزم شیخ را گردید تاریخش ۔۔۔ کہ آگاہی سوی دار بقا از دار فانی شد"[1]

چند دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی ۱۰۷۹ھ ہی لکھا ہے، مثلاً

۱۔ "و در سنہ تسع و سبعین و الف دامن از عالم سفلی برچید"[2]

۲۔ "در عین شباب فی ہکہزار و ہفتاد و نہ رو بآخرت آورد"[3]

۳۔ "و در ۱۰۷۹ھ دامن از عالم سفلی برچید"[4]

۴۔ "در اوائل عہد عالمگیری و شباب فی ۱۰۷۹ھ داعی حق را لبیک اجابت گفت۔"[5]

۵۔ "ومنھم الشیخ محمد طاہر المعروف بالغنی المتوفی سنۃ ۱۰۷۹ھ"[6]

۶۔ "در ۱۰۷۹ھ تسع و سبعین و الف پا بدامن فنا کشید"[7]

۷۔ "تذکرۃ الشعراء، مولفہ مولانا محمد عبد الغنی خاں غنی فرخ آبادی نے بھی سنہ وفات ۱۰۷۹ھ ہی بتایا ہے" (ص ۹۶)

اس طرح ۱۰۷۹ھ میں غنی کی وفات کی روایت تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، اور کسی کو گنجایش کلام نہیں ہو سکتی لیکن ہمارے قدیم تذکرہ نگاروں کی ایک عام عادت تھی کہ وہ سنین کی صحت کی خاص پروا نہیں کرتے تھے، اس لیے بعض تذکروں میں اس کے برعکس اور خود باہم متضاد بیانات بھی دیکھنے میں آئے ہیں، ان میں قدیم تر مراۃ العالم ہے، اگرچہ یہ بھی دیباچۂ مسلم سے قدیم تر نہیں ہو سکتی اور بختاور خاں کو غنی کے بارے میں مسلم سے زیادہ صحیح معلومات بھی نہیں ہو سکتیں، کیونکہ مسلم غنی کا شاگرد خاص تھا، بہرحال بختاور خاں نے لکھا ہے کہ

"در سنہ ہزار و ہفتاد و ہفت از خارستان دنیا دل برکندہ میل گلگشت آباد عقبیٰ نمود عزیزی تاریخ رحلتش بطریق تعمیہ گفتہ ع "افتاد بر زمیں سخن از رفتن غنی۔" "وای غنی" "غنی بودہ" ہم یافتہ اند۔"[8]

---

[1] فانوس خیال قلمی علی گڑھ یونیورسٹی ص ۲۰۶ [2] سرو آزاد مخطوطہ دار المصنفین [3] نشتر عشق قلمی بانکی پور [4] شمع انجمن ص ۳۴۴ [5] خلاصۃ الافکار تالیف ابو طالب تبریزی قلمی تہران [6] الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند ص ۳۳۳ از عبد الحئی [7] تذکرہ نتائج الافکار از مولانا محمد قدرت اللہ گوپاموی [8] مراۃ العالم از بختاور خاں

خود اسی عبارت سے ۱۰۷۷ھ کی روایت غلط ثابت ہو جاتی ہے، کیونکہ "وای غنی" اور "غنی بود" کے فقرات سے تو ۱۰۷۷ھ کے اعداد ضرور حاصل ہوتے ہیں لیکن تعمیہ والے شعر سے ۱۰۷۷ھ نہیں بلکہ ۱۰۸۰ھ حاصل ہوتا ہے، کیونکہ "رفتن غنی" (۱۷۹۰) سے اگر سخن (۷۱۰) کے اعداد نکالے جائیں تو ۱۰۸۰ھ ہی ہوگا، اسکے علاوہ اس عزیز غنی کا نام بھی معلوم نہیں، جس نے یہ تاریخ لکھی اور نہ تاریخ نگاری پر اس کی قدرت کے بارے میں ہمیں کوئی اطلاع بہم پہنچ سکی ہے، اسی کو بنیاد بنا کر مولف فرحۃ الناظرین نے بھی ۱۰۷۷ھ تاریخ وفات لکھ دی لیکن اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ غنی کے کسی عزیز نے اس مصرع سے اس کی تاریخ وفات بطور تعمیہ نکالی ع افتاد برزمین سخن از رفتن غنی"۔ اور یہاں بھی بعینہ وہی تضاد واقع ہے جو بختاور خاں کی تحریر میں تھا، اس کو اس دور کی ایک تالیف میں[1] بھی دہرایا گیا ہے، لیکن کوئی حوالہ نہیں دیا گیا اس لیے قابل اعتبار نہیں،

تاریخ محمدی میں بھی غنی کا انتقال ۱۰۷۷ھ میں بتایا گیا ہے، لیکن اس نے اپنے بیان کی بنیاد مرآۃ العالم کے علاوہ تذکرہ شیر خاں لودھی اور تذکرہ طاہر نصرآبادی پر رکھی ہے، شیر خاں لودھی کے تذکرہ مرآۃ الخیال میں کہیں بھی ۱۰۷۷ھ درج نہیں ہے، بلکہ اس میں فانی کا قطعہ تاریخ درج ہے، جس سے ۱۰۷۹ھ نکلتے ہیں اور نصرآبادی نے نہ تو کوئی سنہ لکھا ہے اور نہ قطعہ تاریخ ہی درج کیا ہے، اس لیے تاریخ محمدی کی تصدیق تو خود اسی کے ماخذوں سے نہیں ہوتی، اس لیے ناقابلِ اعتنا ہے۔

ان سب سے مختلف تاریخ وفات "تاریخ حسن" میں درج کی گئی ہے، اس کی اصل عبارت یہ ہے:-

"درسالِ ہزار و ہشتاد و ... در کمالِ ریعان جوانی بعد واقعہ شیخ محسن فانی ہشت ماہ بملک جاودانی انتقال نمود۔ تاریخ

از فوتِ غنی گشتہ کرومہ غمگیں | ہرکس شدہ در ماتم او خانہ نشیں
تاریخ وفاتش از پیر سند بگو | پنہاں شدہ گنج ہنری زیر زمیں[2]

---

[1] دیوان صغیر [2] تاریخ حسن ج ۴ مطبوعہ ص ۲۱ - ۲۲

لیکن تاریخ حسن کی روایت اس لیے زیادہ قابل التفات نہیں ہے کہ یہ تاریخ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں تحریر ہوئی ہے، اور اسے شرف اولیت حاصل نہیں ہے، اس کی تالیف اور غنیؔ کی وفات کے مابین تقریباً تین صدیاں حائل ہیں، اس کے علاوہ جو قطعۂ تاریخ اس میں درج کیا گیا ہے، اس سے وہی ۱۰۷۹ھ حاصل ہوتے ہیں، نہ کہ ۱۰۸۲ھ، جیساکہ پیر حسن شاہ کا بیان ہے، اور یہ قطعۂ تاریخ مسلم شاگرد غنی کا ہے، اس لیے سب سے زیادہ باوثوق ہے، اگرچہ حاجی محی الدین مسکین سرای بلی نے "تاریخ کبیر" میں بھی ۱۰۸۲ھ لکھا ہے لیکن سب جانتے ہیں کہ سرای بلی نے تاریخ کبیر میں صرف "تاریخ حسن" کا چربہ اتارا ہے، اور ان کی اپنی کوئی تحقیق نہیں ہے،

"تاریخ حسن" بھی دراصل "تاریخ اعظمی" کا چربہ ہی ہے، چنانچہ تاریخ اعظمی کی عبارت دیکھئے:۔

"درکمال جوانی بعد واقعہ محسن فانی بہشت او قضا کرد در سال ہزار و ہفتاد و نہ و این

قطعہ در تاریخ وفاتش گفتند ؎

.... پنہاں شدہ گنج ہنری زیر زمین

وبتعمیہ "بے سخن داد سخن داد غنی"[1]

اسی تاریخ میں فانیؔ کی وفات کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ ؎

"چوں رحلت فرمود درچمن بیرون خانہ خود در جوار سید در سال ہزار و ہشتاد و دو مدفون شد"

ظاہر ہے کہ اگر فانیؔ ۱۰۸۲ھ میں راہی ملک بقا ہوئے اور غنیؔ نے ان کے بھی آٹھ مہینے کے بعد وفات پائی تو غنی کی وفات ۱۰۷۹ھ میں تو نہیں ہو سکتی، معلوم ہوتا ہے کہ اعظمی نے بالکل ہی تحقیق سے کام نہیں لیا ہے، تعمیہ والے مصرعہ "بے سخن داد سخن داد غنی" سے ۱۰۷۹ھ نکلتے ہیں، اگر انھوں نے ذرا بھی تحقیق کی ہوتی تو یہ ظاہر ہو جاتا کہ مسلم کے مصرعۂ تاریخ اور اس تعمیہ والے مصرعہ کی تاریخیں

---

[1] تاریخ کشمیر اعظمی (تاریخ واقعات کشمیر) مطبوعہ ص ۱۷۱

میں واضح تضاد ہے۔ اور پھر غنی نے اگر فانی کے آٹھ ماہ بعد وفات پائی اور تاریخ وفات فانی ۱۰۸۱ھ ہے تو وفات غنی بھی ۱۰۸۲ھ میں ہوئی ہوگی جس کی تصدیق کسی بھی قدیم تذکرہ سے نہیں ہوتی۔

یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے کس بنا پر لکھ دیا ہے کہ غنی نے فانی کی وفات کے بعد انتقال کیا۔

محمد علی ماہر کی ہم عصر شہادت اس کے خلاف ہے۔ ماہر نے قطعۂ تاریخ میں صاف کہا ہے:-

تہی چوں کرد بزم شیخ را گردید تاریخش — کہ آگاہی سوی دار بقا از دار فانی شد

بزم شیخ (فانی) کے خالی کرنے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ غنی کی وفات فانی کی حیات میں ہوئی،

اس کے علاوہ مولوی محمد حسین آزاد نے بھی لکھا ہے کہ:

"جس طرح شاعری میں استاد سے سبقت لے گیا تھا، مرنے میں بھی سبقت کی۔"[1]

اس بیان کی تائید شیر علی خان لودھی نے بھی کی ہے:

"در سفر واپسیں نیز بر استاد سبقت گزید۔"[2]

طامس ولیم بیل نے اس کو اور بھی صراحت اور تحقیق سے بیان کیا ہے جس کے بعد کسی شک شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اس نے محسن فانی کے بارے میں لکھا ہے کہ

"رحلت شیخ در سنہ ہزار و ہشتاد و یک ہجری اتفاق افتاد۔"[3]

اور غنی کشمیری کے بارے میں لکھا ہے کہ

"در عین جوانی دو سال قبل از وفات استاد در سنہ یکہزار و ہفتاد و نہ ہجری در کشمیر درگذشت۔"[4]

اس طرح ۱۰۷۷ھ، ۱۰۸۰ھ اور ۱۰۸۳ھ وغیرہ کی روایتیں سب ناقابل اعتبار ہیں۔ اسلیے کہ کوئی بھی تحقیق کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتی۔ ان کے بیان کرنے والے بھی دو ایک ہیں اور ان کے بیانوں میں باہمی اور اندرونی تضاد موجود ہے۔ ۱۰۷۹ھ کی روایت سے قدیم اور غنی کے معاصر کی ہے۔

۱؎ نگارستان فارس ص ۲۰۰ ۲؎ تذکرہ مرآۃ الخیال، از شیر خاں لودھی ۳؎ مفتاح التواریخ ص ۲۵۱ (دلما کشور لکھنؤ)۔
۴؎ ایضاً ص ۲۵۳

اور تذکرہ نگاروں اور مورخوں کی بہت بڑی اکثریت نے اسی کو صحیح باور کیا ہے، اس لیے اس کو تسلیم شدہ سمجھنا چاہئے۔

جواں مرگی؟ | یہاں ایک ضمنی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موت کے وقت غنیؔ کی عمر کیا تھی، بدقسمتی سے کسی نے بھی غنیؔ کی تاریخ ولادت درج نہیں کی ہے، لیکن کچھ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ غنیؔ کی وفات عالم جوانی میں ہوئی، ان ہی میں شیر خاں لودھی بھی ہے، اس نے لکھا ہے کہ:۔

"ما مرغ روحش در عین شباب بسر پنجۂ شاہین اجل گرفتار شد۔" (مراۃ الخیال)

بعض دوسرے تذکرہ نویسوں کا بھی یہی خیال ہے:

۱۔ "در عین جوانی .... در کشمیر در گذشت۔" (مفتاح التواریخ)

۲۔ "او در عالم جوانی برحمت حق پیوستہ۔" (تذکرہ مخزن الغرائب)

۳۔ "در عین شباب فی کہزار و ہفتاد و نہ رو بآخرت آورد۔" (نشتر عشق قلمی)

۴۔ "در اوائل عہد عالمگیر در شباب فی ۱۰۷۹ھ داعی حق را لبیک اجابت گفت۔" (خلاصۃ الافکار قلمی)

۵۔ "در سال ہزار و ہشتاد و دو در کمال ریعان جوانی بعد واقعہ شیخ محسن فانی ہشت ماہ بلک جاودانی انتقال نمود۔" (تاریخ حسن جلد چہارم)

لیکن ایک تو ان میں سے کوئی بھی روایت غنیؔ کے کسی ہم عصر اور شناسا نے نہیں کی ہے، اگر یہ واقعہ ہوتا تو ضرور کوئی نہ کوئی لکھے ہوتا، بالخصوص مسلمؔ نے جو مقدمہ دیوان غنیؔ لکھا ہے، اس میں اس کا ذکر ضرور ہوتا، چونکہ غنیؔ کا انتقال ان کے استاد فانیؔ کی زندگی ہی میں ہو گیا، اس لیے لوگوں نے قیاس کر لیا کہ ان کی موت جوانی ہی میں واقع ہوئی ہوگی، اور پھر ایک کے بعد دوسرا تذکرہ نویس اسی کو دہراتا رہا، ایک نے شباب لکھا تو دوسرے نے "عین شباب" و "عین جوانی" کر دیا، تیسرے نے "اوائل شباب" کا حاشیہ چڑھایا، اور چوتھے نے "کمال ریعان جوانی" لکھ کر حکایت پوری کی، اس طرح افسانہ بن گیا

اگر صائب وغیرہ کی صحبتوں اور ظفر وغیرہ کے مشاعروں کی روایتیں صحیح ہیں تو غنی کی شاعری کی عمر بھی تیس برس سے کسی طرح کم نہیں ہوسکتی، اگر یہ بھی فرض کیا جائے تو ابتدائی شاعری کے وقت ان کی عمر کوئی بیس برس کے قریب تھی، تو پچاس ساٹھ سے کم عمر نہیں ہوسکتی، یہ سچ ہے کہ پہلے لوگ پچاس کے سن تک کو جوانی ہی میں شمار کرتے تھے، چالیس سال تک تو مزاج طفل باقی رہتا تھا پھر بھی "اوائل شباب" وغیرہ کا تصور سرتاسر غلط ہے،

خود غنی نے اپنے کئی اشعار میں اپنی پیری کا تذکرہ کیا ہے:-

نیست عینک کہ نہادیم ز پیری بر چشم — نگہ از شوق جمال تو زند سر بر سنگ

ز پیری ریخت دندانم ندادم من بیاد حق — ببازی آخر این تسبیح چون اطفال گم کردم

ز پیری چنان گشتہ ام ناتوان — کہ دندان بجنبد بجائی زبان

افسوس کہ رفت نشہ عہد شباب — سرخوش نشدیم یکدم از بادہ ناب

از بہر تماشای جہان ہمچو حباب — تا واکردیم چشم رفتیم بخواب

بگذشت عمر و موی سفیدی بجا گذاشت — خاکستری ز قافلۂ یادگار ماند

مو گشت سپید و ریخت دندان — در صبح شود ستارہ پنہان

بسکہ مانند کمان بیکرم از پیری کاست — تا نگیرد کمرم کس نتواند برخاست

بچشم خود نتوان دید صبح پیری را — خوشم کہ دیدہ ز مو پیشتر سفید شدست

بالوں کی سفیدی، دانتوں کے گرنے اور بصارت کے زائل ہوجانے سے یہ گمان گزر سکتا ہے کہ غنی بیحد ضعیف ہوگئے تھے لیکن یہ دھیان میں رکھنا چاہیے کہ غنی کی زندگی کا بیشتر حصہ بیماریوں اور بالخصوص جانکاہ درد اعضا کی نذر ہوا، پھر انھوں نے ریاضت و ترک لذات میں بھی اپنے کو گھلایا اور کھال اور ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ بنکر رہ گئے۔ اسلیے ان اشعار میں ضعیفی کی جس شدت کا اظہار

ملتا ہے، اس کا سن سے تطابق کرتے وقت انکی عام صحت جسمانی اور ریاضت روحانی کا خیال رکھنا ضروری ہے، اس سے بھی یقیناً یہی نتیجہ برآمد ہوگا کہ اگرچہ انکی موت جوانی میں نہیں ہوئی لیکن موت کے وقت انکی عمر پچاس سال سے متجاوز نہیں تھی،

مدفن | انکے مدفن کے بارے میں بھی بیانات مختلف ہیں، کوئی کہتا ہے کہ وہ "مزار شعراء" میں دفن ہیں جو دگجی میں واقع ہے، اور کسی کا بیان ہے کہ وہ شیخ محسن فانی کی خانقاہ کے باہر ان ہی کے جوار میں محو خواب ہیں، مفتی محمد سعادت نے تاریخ اعظمی (مطبوعہ) کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ "در مقبرہ ملا محسن فانی آرمیدہ"۔ ڈاکٹر صوفی نے مقبرہ کی تصویر بھی اپنی کتاب میں شامل کی ہے، لیکن جگہ کا نام قطب الدین پورہ لکھا ہے[1]، جو عالی کدل میں واقع ہے، خواجہ محمد امین داراب نے اپنے چچا خواجہ سلام الدین دراب کی زبانی خواجہ حاجی مختار شاہ اشائی کی یہ روایت نقل کی ہے کہ موخر الذکر ایک بار فتح کدل سے عالی کدل جا رہے تھے، عالی کدل پار کرکے اندر ایک کوچے میں ایک مقبرے پر ٹھہرے اور فاتحہ خوانی کی، استفسار پر حاجی صاحب نے بتایا کہ یہ غنی کی قبر ہے، یہ روایت اہل خاندان کی ہے، پھر اسکی تصدیق رسالہ "مولانا غنی" (مطبوعہ کریمی پریس لاہور) مولفہ اکبر نجیب آبادی سے بھی ہوتی ہے، اس رسالہ کی عبارت سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قبر ابھی چند برس پہلے تک موجود تھی اور اس پر سنگ مزار بھی نصب تھا، عبارت یہ ہے:۔

"غنی کی قبر محلہ راجوری کدل واقع عالی کدل احاطہ مرزا حضرت حسین ملبار ی میں ہے، سنگ مزار (جیسا کہ منشی غلام احمد صاحب مہجور نے سری نگر سے لکھا ہے) موجود ہے، نام پڑھا جاتا ہے، باقی عبارت نہیں پڑھی جاتی، خان بہادر پیرزادہ مولوی محمد حسین صاحب عارف ایم اے (بزمانہ جج (؟) ہائی کورٹ جموں وکشمیر) کلیم و قدسی وغیرہ نامور شعرائے کشمیر کی قبروں کے دیکھنے کے بعد غنی کی قبر پر گئے تھے، جیسا کہ وہ خود آئینۂ کشمیر میں لکھتے ہیں ؎

کلیم و قدسی و فانی، غنی کی بھی زیارت کی
شکستہ حال زین العابدین کا مقبرہ دیکھا

(باقی)

---

[1] کشمیر جلد دوم ص ۴۶۳

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(یہ مقالہ ۱ مئی ۱۹۶۶ء کو تھیالوجیکل سوسائٹی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے جلسہ میں پڑھا گیا)

موجودہ تہذیب جدید کا تجزیہ | موجودہ جدید تہذیب کے اقانیم ثلثہ یہ ہیں:-

(۱) فکر وضمیر کی حریت

(۲) مادی ذہنیت

(۳) ذوق حسن وجمال

یہ تینوں، رومی و یونانی تہذیب سے لیے گئے ہیں، اور اُس وقت لیے گئے ہیں جبکہ مذہب دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنی افادیت کھو چکا تھا،

دراصل مسیحیت نے دنیوی حالات و معاملات کی طرف کوئی توجہ دی اور نہ اجتماعی و تمدنی مسائل سے اپنا تعلق قائم رکھا اور دنیا کو اس قدر حقیر و ذلیل کر دکھلایا کہ فطرت خود اس کے خلاف ردعمل پر مجبور ہوئی،

اس صورت حال سے تینوں نے کافی فائدہ اٹھایا، اور کسی مزاحمت کے بغیر نہایت آزادی و بیباکی کے ساتھ ان کو برگ و بار لانے کا موقع ملا،

ابتدا میں زندگی آگے بڑھنے کی طرف زیادہ متوجہ تھی، اس بنا پر مزاحمت کی ضرورت نہ محسوس ہوئی لیکن بعد میں جب برگ و باری کی جولانیاں "قابو سے باہر ہوئیں اور خرمن انسانیت

جلنے لگا تو فلسفہ کے ذریعہ آگ بجھانے کی کوشش ہوئی، حالانکہ یہ آگ فلسفہ کی خشکی سے نہیں، ایمان و وجدان کی سیرابی سے بجھ سکتی تھی،

"جولانیوں" کے بے قابو ہونے کے بعد آگ کے شعلے کسی ایک گوشہ میں محدود نہ رہ سکے، بلکہ عقائد و خیالات، افکار و احساسات، سیاسی و اقتصادی نظام، اجتماعی و عمرانی فلسفہ، عائلی و معاشرتی تنظیم، شخصی و انفرادی تشکیل، غرض زندگی کا ہر شعبہ اور شعبہ کا ہر گوشہ اس کی لپیٹ میں آگیا، فطرت کا مفہوم بدلا، زندگی کے نئے تصور نے جنم لیا، فلسفہ تاریخ کی مادی تعبیر ہوئی، اور مذہب و اخلاق کی معاشی توجیہ ہوئی اور بات یہاں تک پہنچ گئی کہ

(۱) انسان نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا (نظریۂ ارتقاء (ڈارون)

(۲) فطرت کی لطافت جبلت کی کثافت سے بدل گئی، (نظریۂ جبلت (میکڈوگل)

(۳) عفت و عصمت کا آبگینہ جنسیت کی ہوسناکی سے پامال ہوا، (نظریۂ جنسیت (فرائڈ)

(۴) انسان کی روحانیت اشتراکیت کی مساوات سے پاش پاش ہوئی (نظریۂ اشتراکیت (کارل مارکس)

اور بالآخر تہذیب جدیدہ نے انسان کو ایک ایسی "نوع" میں تبدیل کر دیا جس کے اغراض و مقاصد مبدأ و منتہا، سب قدیم تہذیب سے مختلف تھے،

اس کا شریف و صالح انسان وہ نہیں ہے جو اخلاقی جواہر و بلند کرداری سے آراستہ ہو بلکہ وہ ہے جو فتحیاب ہو کر بقاء و ارتقاء حاصل کرے خواہ اس کے اوصاف و اخلاق "درندے" جیسے ہوں،

اسی طرح رذیل و غیر صالح وہ ہے جو شکست کھا کر ناکام و نامراد رہے، اگرچہ وہ "فرشتہ" جیسے خصائل و اوصاف سے متصف ہو،

یہ تبدیلی اور قلب ماہیت محض اس بنا پر ہوئی کہ مذہب دنیا سے کنارہ کش ہو گیا اور انسانی مسائل کارخانوں، تجربہ گاہوں اور اعداد و شمار کے دفتروں میں حل ہونے لگے،

مادی ترقیات جدید تہذیب نے اگرچہ انسان کی روحانی خصوصیات کو نہ باقی رہنے دیا، لیکن مادی ترقیات میں اس قدر محیر العقول کارنامے انجام دیے کہ نگاہیں خیرہ ہو کر رہ گئیں، چنانچہ اس نے عالم فطرت کا مطالعہ کیا، کائنات کے سربستہ راز کھولے، سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا، ستاروں کی گذرگاہوں تک پہنچے، سمندر کی سطحوں کو پاٹا، پہاڑوں کی چھاتیوں کو روندا، مختلف علم و فن ایجاد کیے، قوت و طاقت کے نئے سامان فراہم کیے، نشر و اشاعت کے نئے ذریعے اختیار کیے، صنعت و حرفت کی نئی راہیں نکالیں، تجارت و زراعت کی نئی تنظیم کی، جلب منفعت کی شاہراہیں کھولیں، دفع مضرت کی اسکیمیں بنائیں، ذرائع آمدنی میں اضافہ کیا، ضروریات زندگی کی نئی طرح ڈالی، اس طرح ایک نیا نظام معاشرت وجود میں آیا اور نئی زندگی نے جنم لیا،

روحانی تسکین کا سامان اس نئی زندگی میں صرف مادی ضرورتوں کا بند و بست نہیں ہے، بلکہ روحانی تسکین کا سامان بھی ہے، مثلاً فنون لطیفہ کی عریاں نمائش جیسے میں مشغول حسن و جمال کی تصویریں، شراب کی لہریں، رقص و سرود کی محفلیں، موسیقی کے نئے نئے عنوانات، حسن و نمایش کے نئے نمونے اور ڈانس کے نئے طریقے، بوائے فرینڈ و گرل فرینڈ کا سسٹم، کال گرل کمپنی گرل اور پارٹی گرل میں تبدیل شدہ لیڈیاں، بعض ایسے "ازم" جن کی رو سے جنسی خواہش کو دبانا و چھپانا گناہ ہے، اور جنسی تسکین کا یہ فلسفہ کہ جس طرح انسان اپنی پیاس بجھانے میں آزاد اور خود مختار ہے کہ جس سے چاہے پانی کا گلاس حاصل کرے، اسی طرح جنسی پیاس بجھانے میں وہ آزاد ہے کہ جس سے اور جس طرح چاہے اپنی پیاس بجھا کر تسکین حاصل کرلے، اس میں کسی قسم کی رکاوٹ شخصی و پرسنل معاملہ میں مداخلت ہے، وغیرہ،

مغرب کی ترقی میں سلبی پہلو کافی اثرانداز ہے تہذیب جدید کے اس مجموعہ میں صرف ایجابی پہلو کو دخل نہیں ہے، بلکہ سلبی پہلو بھی اثرانداز ہے، مذہب کے خلاف چونکہ فطرت کا "ردعمل"

موجود تھا اس بنا پر تشکیل جدید کے معماروں نے دفاعی انداز اختیار کرنے میں زیادہ سہولت بھی اور زندگی کی گاڑی کو اسی "لائن" پر ڈال دیا،

بلاشبہ یہ "انداز" ذہنی وفکری قوتوں کو منظم کر کے کاروانِ حیات کو تیز سے تیز تر بنا دیتا ہے، لیکن "بریک" پر اس کو قابو نہیں حاصل ہوتا ہے، اس لیے اسٹیم (احساس وجذبات) کی طاقت زندگی کی گاڑی کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتی ہے، اور انسان محض "تماشائی" بنکر رہ جاتا ہے،

ایک شبہہ کا جواب | ممکن ہے بعض حضرات کو شبہہ ہو کہ مذکورہ وسائل واسباب روح کی روایت و لطافت کے خلاف انسان کی تسکین کا ذریعہ کیسے قرار پائے، اور ان سے کیونکر تسکین حاصل ہو سکتی ہے؟

لیکن روایت ولطافت کی جس بنیاد پر شبہہ کی گنجایش نکلتی ہے، جدید تہذیب نے اس کی بنیاد ہی کو منہدم کر دیا ہے، اب انسان اصل کے لحاظ سے "نورانی" نہیں بلکہ "حیوانی" بن گیا ہے اور ترقی کا جو اصول جسم انسانی کے تمام اعضا میں کام کر رہا ہے، بعینہ وہی اصول ذہنی وعصبی نظام میں جاری ہے، یعنی جسم کی طرح انسان کی تمام تر ذہنی وفکری خصوصیات بھی حیوان سے بتدریج ارتقاء کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، اور نفس، روح، عقل، شعور وغیرہ مادہ ہی کی ایک صورت اور اسی کی نشو وارتقاء کا نتیجہ ہیں، باہر سے کسی اور "جوہر" یا روحانی مداخلت کی کارفرمائی نہیں ہے، اس بنا پر روح کی گذشتہ روایت ولطافت کا کوئی سوال ہی باقی نہیں رہتا، جدید انسان کی جیسی روح تھی اس کی مناسبت سے تسکین کے لیے سامان فراہم کیے گئے ہیں،

تہذیب جدید کے پاس سب کچھ ہو | غرض تہذیب جدید کے پاس مادی ضرورتوں اور روحانی تسکین کے لیے سب کچھ ہے، عورت، دولت، حکومت، تصورات، نظریات، ایجادات، اختراعات، علم وفن فلسفہ وسائنس، کار و ہوائی جہاز، بنگلہ و فرنیچر، کلب پارک، شراب کباب، سینما، کیمرا، ٹیلی ویژن، ریڈیو، ٹرانسسٹر، ٹرانسپیٹر، ریفریجریٹر، ایرکنڈیشن، حسن کی نمایش، جوانی کی امنگ، محبت کی فراوانی،

اور ہوس کی حکمرانی وغیرہ

نیز اس کے قدموں پر شہ انجم کی جبینیں جھکی ہوئی ہیں، اس کے عشرت خانوں میں پھولوں کی سیجیں بچھی ہوئی ہیں، اس کے قبضہ میں سرمستی کی جاگیریں ہیں، اس کے تصرف میں ہوس رانی کی قندیلیں ہیں، اس کے چہرہ پر غازۂ مے ناب ہے، اس کی آنکھ میں سرمۂ برق پاش ہے اور ان سب کے ساتھ "لوریاں" دینے کے لیے گرجا، پادری، بائیبل مقدس اور اقانیم ثلثہ (ابن، اب، روح القدس) بھی موجود ہیں۔

مشرقی تہذیب کا حال زار | ادھر مشرقی تہذیب جس کو بدقسمتی سے تمامتر "اسلامی" سمجھ لیا گیا ہے، اس میں غربت و افلاس ہے، فاقہ زدہ جھریاں پڑے چہرے ہیں، بے نور آنکھیں اور خشک ہونٹ ہیں، خالی دماغ اور بے حس دل ہیں، ویران بستیاں اور سنسان سڑکیں ہیں، جلے جنگل اور بنجر کھیت ہیں، غم خانے ہیں جن کو مٹی کا دیا میسر نہیں ہے، جھونپڑیاں ہیں جن کے چولہے ٹھنڈے پڑے ہیں، بے روزگاری کی حسرت و نامرادی ہے، باپ کی مجبوری اور اولاد کی سرکشی ہے، بیوائیں ہیں جن کے سینہ کو فاقہ کی "انی" برمائے ہوئے ہے، یتیم بچے ہیں جن کے آنسو خشک ہو چکے ہیں، دوشیزائیں ہیں جو یاس و حرمان کی تصویر بنی بیٹھی ہیں، معصوم کلیاں ہیں جو بن کھلے مرجھا رہی ہیں،

ذات پات اور رسم و رواج کی لعنتیں ہیں، مفت خوری و کام چوری کی عادتیں ہیں، ذاتی مفاد و اغراض کی پرستش ہے، قسمت کا ماتم ہے، جوانوں و نوجوانوں تک میں مایوسی ہے،

نیز حکمران ہیں جن کا عزازیل سے سمجھوتہ ہو چکا ہے، قائدین ہیں جن کا حکمرانوں سے معاہدہ ہو چکا ہے، امرا ہیں جن کی عیاشی کی داستانیں ضرب المثل ہیں، زمیندار ہیں جن کے شکنجے میں کاشتکار کراہ رہے ہیں، علماء ہیں جن کے دماغ جواب دے چکے ہیں، صوفیاء ہیں جن کے دل سرد ہو گئے ہیں، نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہیں، جنھوں نے ہوش میں آنے سے انکار کر دیا ہے، مذہبی طبقہ ہے جس کی باہمی دست گریبانی سے عالم اسلامی میں پریشانی ہے، مذہب ہے جس میں شرک نفاق

کی آمیزش ہے، مذہب ہے جس میں دین و دنیا کی تقسیم ہے، اور ان سب کے ساتھ "رب العالمین" "رحمۃ للعالمین"، "ہدی للناس" اور "شفاء للناس" کے نام بھی موجود ہیں،

مشرق مغرب کی گود میں جا بیٹھا | اس تہذیب کا حامل معاشرہ سسکیاں لے رہا اور دم توڑ رہا تھا، عرصہ کے بعد جب اس نے کروٹیں بدلنا اور ادھر ادھر دیکھنا شروع کیا تو اس کے سامنے ایک طرف لٹی پٹی فرسودہ چیزیں اور یاس و حرمان کی تصویریں تھیں، دوسری طرف نشاط و امنگ سے معمور زندگیاں اور قوت و طاقت سے بھرپور "توانائیاں" تھیں،

بیمار تو تھا ہی جس میں نہ ضبط و تحمل کی طاقت تھی اور نہ مدافعت و مزاحمت کی صلاحیت، مشرق و مغرب کے اس تضاد کو برداشت نہ کر سکا اور تہذیب جدید کی گود میں جا بیٹھا،

بالغ نظر علماء نے روکا، صاحب دل صوفیہ نے دعا کی، دانشوروں نے سمجھایا، مفکروں نے ز[illegible] اکایا، دیدہ ور[illegible]ں نے شور مچایا اور فلسفیوں نے ماتم کیا لیکن یہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہ ہو سکا بلکہ ان بزرگوں کی کوششیں ان لوگوں کو بھی زیادہ متاثر نہ کر سکیں جن کی آنکھیں ابھی نہیں کھلی ہیں، اور جن کی علیحدگی "عصمت بی بی از بے چادری" کے مصداق ہے۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ کہیں فطرت خود ہی "رد عمل" پر تو مجبور نہیں ہو رہی ہے؟ اور تنگی و فرسودگی تو اس بغاوت کا سبب نہیں بن رہی ہے؟

یہ صحیح ہے کہ بیماری جھنجلاہٹ پیدا کرتی اور مشروب پینے سے انکار پر آمادہ کرتی ہے، لیکن "ساقی" اپنی ذمہ داری سے کیسے سبکدوش ہو سکتا ہے، جبکہ پلانے میں اس نے بیمار کی حالت کا لحاظ کیا ہے اور نہ زمانہ کی رعایت سے نئے ساغر و مینا تیار کیے ہیں،

فطرت خود کاٹ چھانٹ کرتی ہے | در اصل یہ عالم کون و فساد ہے، یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے، نظام عالم کے ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہتی ہے اور وہ خوب سے خوب تر کی طرف بڑھتا رہتا ہے،

جہاں کوئی شے فٹ کر دی گئی، پھر وہ کمتر شے کے لیے جگہ نہ چھوڑے گی۔

اسی طرح یہاں قوموں کا عروج و زوال اور تہذیبوں کا اتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا ہے لیکن آجتک نہ کوئی قوم اپنی سابقہ حالت پر واپس آئی ہے اور نہ کوئی تہذیب اپنی عمارتوں اور کھنڈروں کے ساتھ لوٹ سکی ہے۔

قانون فطرت کی یہ کارفرائی مشرق و مغرب میں مسلّم ہے، اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا خلاف ورزی کبھی نہیں ہوتی ہے۔

اس بنا پر جس طرح مغرب نے اصول و مبادیات اپنی قدیم تہذیب سے اور دوسرے ضروری سامان مشرق سے لیکر تہذیب جدید کی عمارت تیار کی ہے اسی طرح مشرق کو اصول و مبادیات اپنی قدیم تہذیب اور دوسرے ضروری سامان مغرب سے لیکر ایک اور "تہذیب جدید" کی عمارت تیار کر لی چاہیے۔

یہ کوئی انوکھی بات نہ ہوگی، بلکہ ہر نئی تہذیب قدیم و موجود تہذیب سے بیشمار چیزیں لیکر دوبارہ آب و تاب اور نئے نقش و نگار کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔

مغرب کی قدیم تہذیب کے پاس چونکہ اصول و مبادی کم تھے اس لیے اس کے کاروانِ حیات کو دفاعی انداز اختیار کرنا پڑا اور اس کو "بریک" پر قابو رہ سکا لیکن مشرق کی قدیم تہذیب اصول و مبادیات سے مالا مال ہے، جو "کاروان" کو ایجابی انداز عطا کرتے اور "بریک" کو بے قابو نہیں ہونے دیتے ہیں۔

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت | ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت اس لیے ہے کہ مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب ہے، ان میں سے کوئی بھی محض دوسرے کی نقل و تقلید سے اپنے مسائل حل نہیں کرسکتا، پھر کچھ مسائل ایسے بھی ہیں جن میں کسی کی تخصیص نہیں ہے، ان کو حل کیے بغیر کوئی قوم نہ مطمئن

ہو سکتی ہے اور نہ بقا کی ضمانت حاصل کر سکتی ہے، مثلاً (۱) زندگی کے اطمینان و سکون کا مسئلہ (۲) جذبات پر عقل کو غالب کرنے کا مسئلہ اور (۳) عورت کا مسئلہ۔

یہ تینوں اس قدر اہم ہیں کہ ان کے حل کے بغیر ہر جگہ اور ہمیشہ زندگی خود زندگی سے گریزاں رہی ہے اور تمدن خود تمدن کا دشمن ثابت ہوا ہے، ان ہی سے گریز و فرار کی بنا پر موجودہ تہذیب خود اپنے دام کا شکار ہو رہی ہے اور فطرت کا انتقام شروع ہو گیا ہے،

موجودہ تہذیب کے ساتھ انتقامی کارروائی | (۱) زندگی کو پرسکون بنانے کے لیے عقل و فلسفہ کی نگاہیں عرصہ ہوا بیکار ثابت ہو چکی ہیں لیکن ایمان و وجدان کی شمع ابتک روشن ہے جس کی جانب مغرب نے کوئی توجہ نہیں کی جس کے نتائج حسب ذیل ہیں:

خودکشی کے جس قدر واقعات مغرب میں ہو رہے ہیں مشرق اپنی تمام مایوسیوں اور ناکامیوں کے باوجود اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

یہ تہذیب طبعی نیند سے محروم ہو گئی ہے، اور نیند لانے کے لیے تقریباً بچاسی فیصدی آبادی نک خواب آور گولیوں کے استعمال پر مجبور ہو رہی ہے،

یہ تہذیب فطری سکون سے محروم ہو گئی ہے اور عارضی سکون کے لیے نشہ آور گولیوں کا استعمال بکثرت ہونے لگا ہے،

شراب پانی کی طرح عام ہو گئی ہے، بچے، بوڑھے، جوان سب اس مصیبت میں مبتلا ہیں، اور اب تو ایل، ایس، ڈی (نشہ) کی مقبولیت روزافزوں ہے، جس کے استعمال سے انسان اتنا مدہوش ہو جاتا ہے کہ اس کی تمام دبی ہوئی خواہشات قول و فعل کے ذریعہ ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

اس تہذیب نے باہمی الفت و محبت کے احساسات لطیف بالکل ختم کر دیے ہیں، اور آج ہر انسان اپنے کو تنہا محسوس کرتا ہے،

ان واقعات و حالات سے ظاہر ہے کہ موجودہ تہذیب اپنی تمام رعنائیوں اور دلکشیوں کے باوجود اخلاقی انحطاط کے کس درجہ پر پہنچ گئی ہے اور کس قدر غم آفریں بن گئی ہے، روح کی بےچینی اور ضمیر کی بیقراری اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کو کسی کروٹ چین نصیب نہیں ہے، اور کوئی ایسا رشتہ باقی نہیں رہ گیا ہے جس کے ذریعہ جسم و روح میں ربط و تعلق قائم رہ سکے۔

جنسی بھوک کی تیزی اور تسکین سے بےبسی

(۲) کوئی ایسی مشین ابتک ایجاد نہ ہو سکی جو عقل کو جذبات پر غالب رکھ سکے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مغرب نے شکم کی بھوک پر تو قابو حاصل کر لیا ہے لیکن جنسی بھوک میں سارے امتیازات ختم کر دیے ہیں، پھر بھی تسکین کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، عورت کو مختلف "آزمون" اور "فلسفوں" کے ذریعہ ہوس رانی کے لیے طرح طرح سے استعمال کیا جا رہا ہے، اب تلذذ بالمثل کے لیے دسمبر ۱۹۶۶ء میں لندن کے دارالعوام سے جواز کا فتوی لیا جا چکا ہے، اس کے بعد دیکھئے جنسی تسکین کے لیے کونسی صورت اختیار کیجاتی ہے،

اس تہذیب نے عورت کے کس بل نکال لیے ہیں

(۳) عورت کا مسئلہ نازک سے نازک تر بنتا جا رہا ہے، اور مغرب کا دماغ اس کو حل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔

عورت ایک جوہری اور مستقل مخلوق ہے، جس کی کارگذاریوں اور قربانیوں سے انسانیت کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی، اس کے بغیر جنت بھی آدم کے لیے ویران تھی، اس میں حوا آئی تھی، سے جان پڑی، اگر عورت نہ ہو تو دنیا بے آب و رنگ ہو کر رہ جائے،

اسی کی بدولت آدم نے "ٹریننگ کورس" کی تکمیل کی اور اسی کی معصومانہ لغزش دنیا کی آبادی کا سبب بنی، اسی نے اپنی زندگی دے کر زندگی کے "راز" سکھائے، اسی کی گود نے علم و ہنر کے چشمے بہائے، اور اسی کی مسرت نے خار میں پھول کھلائے

تہذیب جدید کے لیے بھی اس کی کارگذاریاں و قربانیاں کچھ کم نہیں ہیں، لیکن اس نے اس کا

نسوانی وقار کھو کر محض بزم عشرت کا کھلونا بنا دیا، اور اس غریب کو اس قابل نہ رکھا کہ وہ اپنے نسوانی شرف سے انسانی عزت وشرف کی حفاظت کرسکے، اس کے شیشۂ دل کو اپنی "مشین" کا پرزہ بنایا، اسکے آبگینۂ عصمت کو فولاد کی "سان" پر چڑھایا، اس کے معصوم حسن کو نمائش کے بازار میں فروخت کیا، اور جب ان سب میں وہ بے زبان نکلی تو مرغیوں کی طرح اس کو انڈا سینے پر لگایا، چنانچہ اسی اپریل ۱۹۶۶ء میں نیویارک کے مشہور تاجر مرے زیرٹیس (Maury Zaretes) نے اشتہار دیا ہے کہ "ایک ایسی ماڈل ٹائپ گرل کی ضرورت ہے جو مرغی کے انڈوں پر بیٹھکر مرغی کی طرح ان کو سینے کا کام دے سکے، ایسی نوجوان خاتون کو روزانہ سو ڈالر (پانچ سو روپیہ) اجرت دیجائے گی اور کام کے ختم پر ایک ہزار ڈالر بطور انعام ملے گا۔"

ایسی جلیل القدر خدمت کے لیے بھی "ماڈل گرل" نے اپنی وفاداری اور خود سپردگی پر آنچ نہ آنے دی اور سات سو سے زائد درخواستیں بھیجکر اپنی عالی ظرفی و فراخ حوصلگی کا ثبوت پیش کردیا،

ماڈل گرل آفت پرکالہ بن تبدیل ہوچکی ہے

غرض موجودہ تہذیب نے عورت کی اصل حیثیت بالکل ختم کردی ہے اور اب وہ بھی اس سیلاب میں بہی چلی جارہی ہے جس میں اس کو موجودہ تہذیب نے بہا دیا ہے، چنانچہ ہر طریقہ کے مانع حمل آلات کے استعمال کے باوجود امریکہ میں ۱۹۶۵ء کے سروے کے مطابق ہر سال دس لاکھ اسقاط ہوتے ہیں، اس سے چھوٹے ملک "اٹلی" میں بھی یہی تناسب ہے اور ہر سال چالیس ہزار عورتیں اسقاط کے صدمہ سے مرجاتی ہیں،

"ڈنمارک" کی شرح پیدائش پچھتر ہزار فی سال ہے لیکن ہر سال پندرہ ۱۵ ہزار سے پچیس ۲۵ ہزار تک اسقاط ہوتے ہیں، جن میں قانون کے مطابق صرف دو ہزار آپریشن ہوتے ہیں،

"پیرس" اور "ہیمبرگ" شہروں میں اسقاط کی تعداد پیدائش سے زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں ہے،

اسی طرح بن باپ کے بچوں کی پیدائش میں دن بدن اضافہ ہورہا ہے، انگلستان اور

"ویلز" میں منع حمل کی تمام تدبیروں اور اسقاطوں کے باوجود پچاس فی صد کنواری ماؤں کا اضافہ حال میں ہوا ہے۔

عورتوں اور مردوں کے مشترک عریاں کلب قائم ہو جانے کے بعد عورت کی حیثیت چائے کے کپ اور سگریٹ کے پاکٹ سے زیادہ نہیں رہ گئی ہے، اور یہ اندیشہ پیدا ہو گیا ہے کہ عورت اور مرد دونوں رجعت قہقری کر کے اپنی اصل پوزیشن پر نہ آجائیں۔ ان حالات میں توقع ہو سکتی ہے کہ مغربی تہذیب کی شکستہ کشتی اس بھنور سے نکل سکے گی۔

موجودہ تہذیب کی بے بسی پر پاپائے روم کی خاموش شہادت

اس کا حل خود یورپ کے پاس بھی نہیں ہے، چنانچہ ابھی حال ہی میں ان حالات سے تنگ آکر پاپائے روم نے ایک کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے عصمت فروشی کی روک تھام پر زور دیا، لیکن جب ان سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی ملک (جرمنی وغیرہ) میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو تو عصمت فروشی کا انسداد کس طرح کیا جائے۔ اس پر وہ خاموش رہے اور کوئی جواب نہ دے سکے۔

پاپائے روم جس مذہب کے نمایندہ ہیں، اس کے پاس اس صورت حال کا کوئی حل نہیں ہے، اور جو حل ہے اس کا اعتراف کرنے سے صدیوں کی بنائی ہوئی عمارت مسمار ہوتی ہے، اس بنا پر خاموشی کے سوا ان کے لیے چارۂ کار کیا تھا۔

یہ تہذیب صرف زندگی کے دن پورے کر رہی ہے

اس تہذیب کا دوسرا ہلاکت خیز پہلو اسلحہ کی دوڑ ہے، چنانچہ امریکی وزیر دفاع نے اعلان کیا ہے:-

"روس کے شہری علاقوں پر راکٹ برسانے سے اڑتالیس گھنٹہ کے اندر دس کروڑ روسی ہلاک ہو جائیں گے۔ ملک کی اسی فیصد صنعتی استعداد تباہ ہو جائے گی، اور اتنی ہی تعداد سے زائد پھیلنے والی اموات اس کے علاوہ ہوں گی"

اس کے جواب میں روس کے وزیر دفاع نے خم ٹھونک کر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ :

" روس نے ایسا خوفناک "میزائیل" تیار کر لیا ہے جو خلا سے دنیا کے کسی حصہ پر ایٹم گرا کر اسے تباہ کر سکتا ہے، جس کا امریکہ کے پاس کوئی دفاع نہیں ہے۔"

یہ وہم خم ۱۹۶۵ء کے ہیں جس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے، اور چین کے حالیہ ایٹمی تجربہ نے تو ہر طرف ایک تہلکہ مچا رکھا ہے۔

وسلو کی اس دوڑ کے بعد تہذیب جدید آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھ گئی ہے، اگر اب بھی اس تہذیب کے حاملوں کا اخلاقی احساس بیدار نہ ہوا تو دنیا ان کے ہاتھوں جہنم بن جائیگی اور اس تہذیب کی لگائی ہوئی آگ خود اس کو خاکستر کر کے رکھ دے گی۔

ایک اور جدید تہذیب کی بنیادیں

لیکن ابھی وقت ہاتھ سے نہیں گیا ہے۔ ان حالات کی اصلاح کے لیے ایک جدید تہذیب کی تشکیل کی ضرورت ہے، جس میں

(۱) انسان کی نورانی اصل کو ابھارا جائے،

(۲) مادیت اور روحانیت کا آمیزہ تیار کیا جائے،

(۳) ایمان و وجدان کے ذریعہ زندگی کو پُرسکون بنایا جائے،

(۴) مؤثر اعمال اور تدبیروں کے ذریعہ جذبات پر عقل کو غالب رکھا جائے،

(۵) عورت کی قدر و منزلت اور صنفی خصوصیت کو ملحوظ رکھ کر اس کے اعمال و فرائض متعین کیے جائیں،

تشکیل کے لیے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں

اس جدید تہذیب کی تشکیل کے لیے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں :

(۱) سیاسی توانائی، (۲) علمی توانائی اور (۳) مذہبی توانائی

مغرب نے ان ہی تینوں کو زیادہ متاثر کیا ہے۔ اور ان ہی کے زوال نے مشرق کو اس کی

اندھی تقلید پر مجبور کیا ہے،

پہلی دو باتوں کے سلسلہ میں ہمارے بزرگوں کی مساعی بڑی حد تک کامیاب ہو چکی ہیں، یعنی سیاسی اداروں میں جان پڑ گئی ہے، اور علم و ہنر میں پیش رفت ہو چکی ہے، لیکن مذہبی توانائی کا کام ہنوز باقی ہے، اس کے لیے دو باتوں کی شدید ضرورت ہے۔

(۱) مذہب کو زندگی میں جاری وساری بنایا جائے،

(۲) مذہب کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ وہ زندگی کی حقیقتوں سے ہم آہنگ ہو اور اس کی تعلیمات فطرت و کائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات میں مددگار ہوں،

جہانتک پہلی بات کا تعلق ہے، اس کے لیے مختلف جماعتیں اپنے اپنے انداز سے کام کر رہی ہیں اور خوشی ہے کہ ان کے ذریعہ مذہب کی تخم ریزی ہو رہی ہے، اور اس کی روایات سے تعلق قائم ہو رہا ہے، لیکن مجموعی اثرات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تھکی ماندی قوتیں اور کام سے جی چرانے والی طبیعتیں ہیں کہ ایک سایہ دار درخت کے نیچے پناہ لینے کیلئے بیٹھ گئی ہیں اور آگے بڑھنے سے گھبرا رہی ہیں۔

دوسری بات کے لیے کچھ نئی طاقتیں ابھر رہی ہیں جن سے بجا طور پر توقعات وابستہ کیجا سکتی ہیں، لیکن انکی اکثریت ہوس کی نیرنگیوں اور عقل کی چیرہ دستیوں سے اسقدر مرعوب ہو کر اس میں مذہب کی دلیرانہ نمایندگی کی سکت نہیں اور مشرق میں رہنمائی کی جرأت نہیں ہے،

ایسی حالت میں مذہبی توانائی کا کام کسقدر اہم ہے اور اسکے بغیر تہذیب جدید کی تشکیل کیونکر ہو سکتی ہے، وقت کا یہی وہ کام ہے جسکی سب سے زیادہ ضرورت ہے، جو شخص حالات و تقاضوں کو ملحوظ رکھکر رضائے الٰہی کے لیے اس کام کو انجام دیگا، موجودہ دور میں تجدید احیائے دین کا سہرا اسی کے سر بندھے گا،

نئی تہذیب کی تشکیل کے لیے اس سے اچھا وقت غالباً پھر کبھی نہ آئیگا، کیونکہ تشکیل کیلئے یہ وقت سب سے بہتر ہے | مادیت کے سیلاب نے خود مغرب کے مفکرین کو سوچنے پر مجبور کر دیا ہے اور مشرق کی وہ اخلاقی و روحانی روایات موجود ہیں،

جنھوں نے ایک زمانہ میں مغرب کی رہنمائی کی تھی۔ دوسری طرف موجودہ دور کی وہ اختراعات موجود ہیں جن سے تہذیب جدید کی عمارت بنی ہے، وہ پیمانہ بھی موجود ہے جس کے ذریعہ خیر و شر کی حد بندی ہوتی ہے، ان صالح اجزاء کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب جنم لے سکتی ہے۔

دیکھنا صرف یہ ہے کہ موجودہ اشیاء میں سے کس کو لینا اور کس کو چھوڑ دینا ہے، کس میں کاٹ چھانٹ کرنا اور کس سے نظر بچا کر نکل جانا ہے، کس کو بعینہ "فٹ" کرنا اور کس کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا ہے، کس میں نئی رُوح ڈالنا ہے اور کس کے لیے نیا قالب تیار کرنا ہے، عبوری مرحلہ کس طرح گذارنا اور ہنگامی حالات کا کیسے مقابلہ کرنا ہے اور سب سے بڑی بات فطرت کی کاٹ چھانٹ کو سمجھنا اور اس سے عبرت حاصل کرنا ہے کہ چالیس سال کے عرصہ میں نہ معلوم کتنے "کافروں" کو بجبر وہ "مسلمان" کر چکی ہے۔

چونکہ مغرب نے اپنی جلوہ آرائیوں سے مشرق کی نگاہ اور دل دونوں کو فریب خوردہ بنا دیا ہے، اس بنا پر حزم و احتیاط کے باوجود اس کام میں شدید مخالفت ہوگی اور مختلف زاویۂ نگاہ کا مقابلہ کرنا پڑیگا، ایک طبقہ ترد امنی کا دوسرا چاک گریبانی کا طعنہ دیگا، کسی کو "جدید" سے گھبراہٹ ہوگی، کوئی "تشکیل" سے برافروختہ ہوگا، اپنوں کی ناراضی اور بیگانوں کی شماتت کا مقابلہ کرنا پڑے گا، لیکن یہ کوئی بات نہ ہوگی، تعمیر و اصلاح کی راہ میں ہمیشہ سے یہ ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے "لومۃ لائم" کی پروا کیے بغیر بس اللہ کو حاضر و ناظر جان کر اور خود کو مسئول مان کر "تشکیل" کے فرائض انجام دیتے رہنا چاہیے۔

"اب تک اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس جامع کوشش نہیں کیجا سکی ہے، اور یہ کوشش بھی "جادو" کی چھڑی نہ ثابت ہوگی کہ اسکو چھوتے ہی سارے کام بنجائیں، بلکہ اس میں کامیابی کیلیے ایک عرصہ درکار ہوگا، البتہ اس کوشش سے خوبی اور بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ یہ کوشش "ریکارڈ" میں آجائیگی، اور خود فطرت حسب ضرورت اس سے استفادہ پر مجبور ہوتی رہے گی، اور ایک دن دنیا بھی دیکھ لے گی کہ مشرق مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو جائیگا، اور نئے نقش و نگار اور نئی آب و تاب کے ساتھ دنیا کے افق پر نمودار ہوگا۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔

شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز

الٰہ آباد (۲)

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

انیسویں صدی میں بھی الٰہ آباد میں چند ممتاز علما گزرے ہیں، حافظ رحمت اللہ (متوفی ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۷۶ء) اگرچہ پنجاب کے رہنے والے تھے لیکن الٰہ آباد میں انھوں نے سکونت اختیار کر لی تھی، اوائل عمر میں بینائی سے محروم ہو گئے تھے، لیکن ان کی یادداشت اس قدر تیز تھی کہ کہا جاتا ہے کہ جس عبارت کو وہ تین مرتبہ سن لیتے تھے اسے وہ لفظ بہ لفظ دہرا سکتے تھے، اور عربی کی لغت قاموس کو انھوں نے صرف چھ مہینہ میں حفظ کر لیا تھا، علم حدیث میں صحاح ستہ بھی ان کے نوک زبان تھی،[1] اسی عہد کے ایک اور عالم مفتی محمد اسد اللہ الٰہ آبادی ہیں، جو مولانا فضل رسول بدایونی کے شاگرد تھے، اور کچھ عرصہ تک فتحپور میں مفتی عدالت رہنے کے بعد آگرہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اپنی زندگی کے آخری زمانہ میں وہ جونپور کے صدر الصدور کے عہدہ پر فائز رہے اور وہاں ہی سنہ ۱۳۰۰ھ (مطابق ۱۸۸۳ء) میں ان کا انتقال ہوا،[2] ان کی کسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، مولوی فخر الدین جو شاہ رفیع الزمان الٰہ آبادی کے اخلاف میں تھے وہ بھی اس دور کے الٰہ آباد کے جید علما میں شمار ہوتے ہیں، علوم منقول و معقول انھوں نے علماے فرنگی محل سے اکتساب کیے،

---

[1] تذکرہ علماے ہند، ص ۶۲ [2] ایضاً ص ۲۲

اور اس کے بعد الہ آباد واپس آکر وہ اپنے خاندانی سجادہ پر ایک مرشد کی حیثیت سے رونق افروز ہوئے، درس و تدریس کے ساتھ ہی ساتھ انھوں نے فن طب میں بھی اس حد تک دستگاہ حاصل کی کہ حکیم بادشاہ کے لقب سے مشہور ہوئے، ۱۲۳۱ھ (مطابق ۱۸۱۶ء) میں بہتر سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کی تصانیف میں رسالہ بشیر و نذیر، رسالہ مناسک حج، رسالہ ازالۃ الشکوک الاوہام کافی مشہور ہیں،[1] سید علی کبیر بن شاہ علی جعفر جو عموماً شاہ محمد میر نجان کے نام سے مشہور ہیں، ۲۸ محرم ۱۲۱۳ھ (مطابق ۱۷۹۸ء) میں الہ آباد میں پیدا ہوئے، ان کے جد امجد ابراہیم شرقی کے عہد میں جونپور آئے تھے، اور وہاں سے نسلاً بعد نسل غازی پور اور وہاں سے الہ آباد منتقل ہوئے، شاہ میر نجان رضی الدین احمد الہ آبادی کے شاگرد تھے، اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں تحفۃ الکبیر، عزۃ الجمال، غایۃ المطالب اظہار السعادۃ فی ترجمہ اسرار الشہادۃ (جو شاہ عبد العزیز دہلوی سے منسوب سر الشہادتین کا فارسی ترجمہ ہے) کافی مشہور ہیں، ان کے علاوہ انھوں نے ایک فارسی تذکرہ بھی مرتب کیا جس کے سال افتتاح (۱۲۴۳ھ) کے مطابق اس کا نام انھوں نے خازن الشعراء اور سال اختتام (۱۲۴۸ھ) کے مطابق واقعات النادرات رکھا ہے، اس تذکرہ میں انھوں نے ایک سو نوے شاعروں اور اپنے جد شاہ خوب اللہ اور ان کے چچا شیخ محمد افضل کے مریدوں، شاگردوں اور عزیزوں کے حالات بیان کیے ہیں، صاحب تذکرہ روز روشن نے ان کے ایک اور تذکرہ دبستان شعراء کا بھی ذکر کیا ہے،[2] نثر کی ان تصانیف کے علاوہ وہ ایک دیوان اور چند مثنویوں کے بھی مصنف ہیں، اس عہد کے دوسرے فارسی مصنفین میں منشی نند رام اور علی اکبر الہ آبادی بھی قابل ذکر ہیں، اول الذکر نے علم ریاضی پر ایک کتاب سیاق نامہ ۱۸۷۹ء میں تصنیف کی[3] اور موخر الذکر فصول اکبری اور اصول اکبری کے مصنف ہیں[4]

---

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۴۱ [2] Persian Literature - A bio-bibliographical Survey. P. 1264 (a) و تذکرہ روز روشن ص ۲۱۰

[3] فہرست مطبوعات فارسی در رضا لائبریری رامپور [4] قاموس المشاہیر، ج ۲ ص ۹۴

متذکرہ بالا علماء اور فارسی و عربی نثر نگاروں کے علاوہ الہ آباد سے تعلق رکھنے والے فارسی شعراء کی تعداد بھی بہت کافی ہے، ان شعراء میں ابو البرکات ملا منیر لاہوری کا نام سرفہرست ہے، وہ عہد شاہجہانی میں سیف خاں ناظم الہ آباد کے ساتھ عرصہ تک الہ آباد میں مقیم رہے، ان کا انتقال ۱۰۵۴ھ (مطابق ۱۶۴۴ء) میں اکبرآباد میں ہوا، منشآت ملا منیر سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے ایک لاکھ سے زیادہ فارسی اشعار کہے تھے، ان کے علاوہ ملا منیر کو قصائد عرفی کے پہلے شارح ہونے کا فخر بھی حاصل ہے[1] ان کے اشعار کا نمونہ درج ذیل ہے،

کس ایمنی از آفت ہمسایہ ندارد ہر شعلہ کہ برخاست ز دل بر جگر افتاد

قدم برون نہ نہد ماومن زمنزل خویش بود چو صورت آئینہ زیب محفل خویش

عہد شاہجہانی کے ایک دوسرے شاعر جن کا الہ آباد سے تعلق ہے شیخ محمد محسن فانی ہیں، وہ صوبہ الہ آباد کی صدارت پر فائز تھے، لیکن ۱۰۵۶ھ میں فتح بلخ کے موقع پر ان کے دیوان کا ایک نسخہ جس میں حاکم بلخ کی مدح میں بھی ایک قصیدہ تھا، شاہجہاں کے ہاتھوں میں پڑا، جو اس کی ناگواری کا باعث ہوا، چنانچہ اس نے فانی کو صدارت کے عہدہ سے برطرف کر دیا اور انھوں نے اپنی بقیہ عمر کشمیر میں گزاری، جہاں ۱۰۸۱ھ (مطابق ۱۶۷۰ء) میں ان کا انتقال ہوا[2] شیخ محمد افضل (متوفی ۱۱۲۴ھ) کا ذکر پہلے نثر نگاروں کے سلسلہ میں کیا جا چکا ہے، بندرا بن خوشگو نے انھیں شعراء میں بھی شمار کیا ہے[3] ان کا تخلص محقر تھا، حسب ذیل اشعار ان کے کلام کا نمونہ ہیں:۔

ز من قامت آں صنم دیدہ ام قیامت بیک حرف کم دیدہ ام

دل بیادش محو گشت و نام می گیرد ہنوز مست من از دست رفت و جام می گیرد ہنوز

محقر کے بیٹے شیخ کمال الدین حقیر بھی بقول خوشگو عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ شاعر بھی تھے،

---

[1] تجمع انجمن، ص ۹۹ [2] قاموس المشاہیر، ج ۲ ص ۱۱۷ [3] سفینۂ خوشگو، ص ۲۸۵

ان کے کلام کا کچھ اندازہ حسب ذیل اشعار سے ہو سکتا ہے[1]،

از عدم تا بہ عدم خوش سفرے در پیش است | لیک در منزل ہستی خطرے در پیش است
ہست ز آفات نگہبان خلائق محفوظ | خانہ را حفظ کند قفل و نگہبان خود است

اٹھارہویں صدی میں الٰہ آباد کے سب سے نامور شاعر میر محمد افضل ثابت ہیں، بقول احمد علی ہاشمی ان کے آباء و اجداد بدخشاں سے ہندوستان آئے تھے، لیکن میر مذکور ہندوستان ہی میں پیدا ہوئے، ثابت کی عمر کا ابتدائی حصہ الٰہ آباد میں گزرا لیکن بعد کو تلاش معاش میں انھیں دہلی جانا پڑا، اور آخری عمر میں وہ وہاں گوشہ نشین ہو گئے۔ ثابت کے آباء و اجداد سنی تھے، لیکن انھوں نے خود شیعہ مذہب اختیار کر لیا تھا، اور خوشگو کے بیان کے مطابق اس مذہب کی حمایت میں انھوں نے کچھ کتابیں نثر میں تصنیف کیں، لیکن اب ان میں سے کوئی دستیاب نہیں ہوتی، خوشگو ثابت کو ایک بلند پایہ شاعر قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:۔ "بے شائبہ تکلف کلیم روزگار و عرفی وقت خودش می تواں گفت[2]" آزاد بلگرامی نے بھی ان کی شاعری کو سراہا ہے اور شعر گوئی، شعر فہمی اور محاورہ دانی میں انھیں بے نظیر قرار دیا ہے، بھگوان داس ہندی اور احمد علی ہاشمی کے بقول انھوں نے پانچ ہزار اشعار کا دیوان مرتب کیا تھا لیکن خوشگو ان کے اشعار کی تعداد "دس ہزار" بتاتے ہیں، ثابت کی تاریخ وفات کے بارے میں بھی تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے، غلام علی آزاد ان کی وفات ۱۲ ربیع الاول ۱۱۵۰ھ میں بتاتے ہیں، بھگوان داس ہندی نے ان کا سال وفات ۱۱۵۱ھ لکھا ہے، اور بندرابن خوشگو نے ان کی تاریخ وفات "ثابت مرد" سے نکالی ہے یعنی انکے نزدیک ان کا انتقال ۱۱۵۲ھ (مطابق ۱۷۳۹ء) میں ہوا[3]، میر افضل ثابت کا نمونۂ کلام یہ ہے:

---

[1] سفینۂ خوشگو، ص ۲۹۶ [2] راقم الحروف کو خوشگو کی اس رائے سے اختلاف ہے، ثابت کے جو اشعار خوشگو نے بطور نمونۂ کلام سفینۂ خوشگو میں داخل کیے ہیں خود ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرفی اور کلیم کی برابری کا کیا سوال ثابت کا مرتبہ غنی کاشمیری اور ناصر علی سرہندی سے بھی کہیں پست ہے۔ [3] سرو آزاد ص ۲۰۳۔ مخزن الغرائب (مخطوطۂ علی گڑھ) ورق ۱۰۴ (الف) و سفینۂ خوشگو ص ۲۲۲ و سفینۂ ہندی ص ۴۴

مرد ہر دم قطع اسباب معیشت می کند | ہر چہ می افتد بدست تیغ قسمت می کند

یار شمشیر بہ قصد سرِ ما کرد بلند | می کشد خجلت ایں لطف نمایاں مارا

شمع افروختہ را کس نفروشد ثابت | داغم و گرمی بازار ندارم چہ کنم

بہ خانۂ ننشستم بغیر خانۂ خویش | شدم بہ رنگ نگیں سنگ آستانۂ خویش

ثابت کے بیٹے میر محمد عظیم ثبات (پیدائش در ۱۱۲۰ھ مطابق ۱۷۰۸ء) بھی ایک طباع و خوش فکر شاعر تھے، جنھیں والہ اور آرزو دونوں اپنا شاگرد بتاتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ ریاض الشعرا کی ترتیب میں ثبات نے والہ کی بہت مدد کی تھی، فن شعر میں ثبات کی وسعت نظر کے متعلق احمد علی ہاشمی نے ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے، ایک روز کوئی شخص ان کے والد میر ثابت کا کوئی شعر شیخ علی حزیں کے پاس لے گیا، شیخ نے اسی کاغذ پر لکھ دیا کہ شعر کا مضمون فلاں شاعر سے لیا گیا ہے، ثابت کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو چند ہی روز میں انھوں نے دیوان حزیں سے تقریباً پانچ سو اشعار ایسے نکال دیے جن کے مضامین دوسروں سے ماخوذ تھے، صاحب شمع انجمن کے بقول ثابت نے اپنا جو مجموعۂ اشعار خان آرزو کے پاس اصلاح کے لیے بھیجا تھا، اس میں تقریباً چار ہزار اشعار تھے،[1] ثبات کا نمونۂ کلام یہ ہے :-

دل را نوید آمدنِ او نمی دہم | ترسم بحال خود نگذارد دگر مرا

چوں شمع تا فتاد بہ بزمت گذر مرا | با اشک و آہ زندگی آمد بسر مرا

گفتمش قتل من خستہ چساں خواہی کرد | گفت گاہے بہ تغافل بہ نگاہے گاہے

با آنکہ ہمہ عمر زرفتم ز در او | پرسد زمن از ناز ترا خانہ کدام است

چوں دانۂ عنب کہ بپیچد برگِ تاک | از کف نمی دہم من بیباک شیشہ را

[1] شمع انجمن، ص ۱۰۳ - مخزن الغرائب (مخطوطہ علی گڑھ) ورق ۱۰۴ (ب)، سفینۂ ہندی، ص ۴۵

دیگر مگو پز خاطر من واشود کہ یار | چو بندم زد و در گرہ بر جبیں زند
جز محفل تصویر دریں باغ ندیدم | بزمے کہ کسی را بکسے کار نبا شد

شیخ اسد اللہ غالب جونپور کے ایک معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، اور شیخ محمد افضل کے نواسے تھے، اس تعلق سے عموماً الہ آباد میں قیام پذیر رہتے تھے، جب علامہ آزاد بلگرامی بروز طلوع ہلال رمضان المبارک ۱۱۴۷ھ میں الہ آباد آئے تو غالب نے ان کا حسب ذیل رباعی سے استقبال کیا۔[1]

چوں کرد ورود سوے ما یار سعید | فی الحال مہ نو بہ فلک گشت پدید
از بسکہ فزود عشرت از آمدنش | ماہ رمضاں برائے من شد مہ عید

غالب نے اپنی زندگی کے آخری ایام شاہجہاں آباد میں بسر کیے اور وہیں ۱۱۹۳ھ ذیقعدہ (مطابق ۱۷۸۰ء) کو انتقال کیا، اسی سال شیخ محمد ناصر افضلی کا بھی انتقال ہوا تھا، غلام علی آزاد نے دونوں کی تاریخ وفات کہی ؎

افضلی شیخ کامل و غالب | آرمیدند در ریاض ارم
سال تاریخ گفت غمزدہٴ | آہ رفتند ہر دو زیں عالم
۱۱۹۳ھ

غالب کا نمونۂ کلام ملاحظہ ہو :

دل دیوانۂ دارم کہ خاموشیست تقریرش | بہ رنگ زلف خوباں بے صدا افتاد زنجیرش
روز محشر غبار تربت ما | دامن بوتراب می خواہد

شاہ خوب اللہ کے تینوں بیٹے جن کا ذکر کیا جا چکا ہے، علامۂ وقت ہونے کے ساتھ ساتھ خوش فکر شاعر بھی تھے، اگرچہ ان میں سے کسی نے بھی شاعری کی طرف پوری توجہ نہیں کی،

---

[1] سرو آزاد، ص ۲۲۰۔ شمع انجمن، ص ۲۲۴

شیخ محمد طاہر طاہرؔ (متوفی ۱۱۴۳ھ مطابق ۱۷۳۰ء) کا نمونۂ کلام یہ ہے:۔

عشقِ یوسف کرد در پیری زلیخا را جواں — عشق رویت پیر کرد اندر جوانیہا مرا

شد زبانم بند تا دل محو شد در یاد دوست — بہتر است از صد زباں ایں بے زبانیہا مرا

مگو با یار حرفِ نا ملائم — رگِ گل طاقتِ نشتر ندارد

ایں ہوا دلفریب کہ در کوئے دلبر است — یاد از نسیمِ گلشنِ فردوس می دہد

حیف است باغباں اگر از رشکِ عندلیب — گل را کند حوالہ بہ نوکِ سنانِ خار

بر زعمِ من بدست رقیبش سپردہ اند — تا کے کشم شکایتِ محمل کشانِ یار

شیخ طاہرؔ کے چھوٹے بھائی شیخ محمد فاخرؔ کا ذکر بھی اوپر ہو چکا ہے، وہ ابتداءً فاخرؔ تخلص کرتے تھے لیکن زیارتِ حرمین کے بعد انھوں نے زائرؔ تخلص اختیار کیا تھا، وہ صاحبِ دیوان شاعر تھے،[1] ان کا رنگِ کلام حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوگا۔

کنند گور پرستاں زیارت زاہد — کہ زیرِ گنبدِ دستار زندہ در گوراست

حبِّ دنیا می فزید خاطرِ افسردہ را — گوشمالی می دہد روباہ شیرِ مردہ را

برمیاں بر زدہ داماں زکجا می آئی — مرحبا گر بہ شکارِ دلِ ما می آئی

شیخ طاہرؔ کے دوسرے بھائی شیخ محمد ناصر افضلیؔ تخلص کرتے تھے، یہ بھی صاحبِ دیوان تھے، ان کے حسب ذیل اشعار سے ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کا اندازہ ہو سکتا ہے،

صفائے خاطرِ روشن دلاں ہمیں سخن است — چو صبح صافی آئینہ ام زدم زدن است

لب گزیدۂ اغیار را چہ بوسہ زنم — حقیقت کندہ تام دگر چہ کار آید

سخن چو پا بہ میرد شعرا مشہور تر گردد — کہ صافی تر کند گردیتیمی آبِ گوہر را

---

[1] سروِ آزاد ص ۲۶۲

می نغمہ سنجم و دل افسردہ در بغل ۔۔۔ انفاس عیسوی بہ لب و مردہ در بغل[1]

اسی زمانہ میں دربار دہلی کے ایک اہم رکن عمدۃ الملک نواب امیر خاں یزدی انجام بھی بحیثیت صوبہ دار الہ آباد میں مقیم تھے، ۱۱۵۲ھ (مطابق ۱۷۳۹ء) میں وہ بخشی گیری کے عہدہ پر مامور ہوئے، لیکن محمد شاہ کی بے تکلف صحبتوں میں آداب شاہی کو ملحوظ نہ رکھنے کے باعث ۱۱۵۹ھ (مطابق ۱۷۴۶ء) میں انھیں خود بادشاہ کے اشارہ سے قتل کر دیا گیا، "غم عمدۃ" تاریخ وفات ہے،[2] انجام موسیقی میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، اور خوش فکر شاعر بھی تھے، عبد القادر بیدل سے مشورۂ سخن کرتے تھے، نمونۂ کلام یہ ہے:۔

شنیدم از زبان شمع در دش گشت بر من ہم ۔۔۔ کہ یک شب آشنا با خلق جاں بگداز و دتن ہم

گر خوا ہم کنی اے عشق چاں کن با شمع ۔۔۔ کہ نیاید در گرم منت تعمیر کشید

اسد یار خاں انسان بھی اسی دور کے شاعر تھے، جو فارسی اور اردو دونوں میں کہتے تھے، امیر خاں انجام کے ساختہ پرداختہ تھے، وہ اگرچہ اکبر آبادی تھے، لیکن کچھ زمانہ تک انجام کے ساتھ الہ آباد میں رہے تھے، نمونۂ کلام حسب ذیل رباعی ہے،[3]

گر با صنم شفیق می باید زیست ۔۔۔ کر تنہا بے رفیق می باید زیست

انساں ایں بزم جائے شکر دگر نیست ۔۔۔ یک چند بہ ہر طریق می باید زیست

انجام سے کسب فیض کرنے والوں میں بندرابن خوشگو بھی تھے، اپنے قیام الہ آباد کے زمانہ میں خوشگو انجام کے دربار سے وابستہ تھے، اور دو روپیہ یومیہ بطور جیب خرچ پاتے تھے، خوشگو کے قیام الہ آباد کی صحیح مدت کا پتہ نہیں چلتا، لیکن قیاس یہ ہے کہ انھوں نے سفینۂ خوشگو الہ آباد میں مکمل کیا اور اسے عمدۃ الملک انجام کے نام معنون کیا، خوشگو اگرچہ سراج الدین علی خاں آرزو کے

---

[1] اسی مضمون سے ملتا جلتا عرفی شیرازی کا حسب ذیل شعر بھی ملاحظہ ہو:۔

ما تشنہ لب و چشمۂ حیواں نفس ماست ۔۔۔ درویش جہانیم و بہا در قفس ماست

[2] سفینہ ہندی ص ۱۰۔ مخازن الغرائب ج ۱ ص ۲۰۵ [3] تذکرہ روز روشن ص ۵۰

شاگرد تھے، لیکن انھوں نے اپنے عہد کے تمام اساتذہ مثلاً عبدالقادر بیدل، محمد افضل سرخوش، سعد اللہ گلشن وغیرہ سے بھی فیض حاصل کیا تھا، اور بقول لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی اسم باسمی تھے، "خوشگو اسمیست باسمی و عندلیب است رنگین نوا ......" مخزن الغرائب اور گل رعنا کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر زمانۂ عمر تک الہ آباد میں مقیم رہے، لیکن ۱۱۷۰ھ (مطابق ۱۷۵۹ء) میں ان کا انتقال عظیم آباد پٹنہ میں ہوا[1]، خوشگو کا نمونۂ کلام یہ ہے:-

چند معمار دل ویرانِ من خواہی شدن — ایں سرائے نامبارک قابلِ تعمیر نیست

آواز تیشہ امشب از بے ستوں نیاید — شاید بخواب شیریں فرہاد رفتہ باشد

موجود گر نبودیم معدوم ہم نبودیم — امروز از کجائیم گر در عدم نبودیم

برائے یار تعظیم رقیباں ہم ضرور افتد — بہ شوق بت نخستیں سجدہ در پیش برہمن کن

ہر کہ رخت سفر از دار فنا می بندد — محمل داغ بدوش دل ما می بندد

مصیب: شیخ غلام قطب الدین مصیب (پیدائش ۱۱۳۸ھ مطابق ۱۷۲۵ء) وفات ۱۱۸۷ھ مطابق ۱۷۷۳ء) شیخ محمد فاخر کے صاحبزادے اور شاہ اجمل الہ آبادی کے برادر بزرگ تھے، تحصیل علم ملا برکت اللہ الہ آبادی اور ملا کمال الدین لکھنوی سے کی، مصیب جید عالم ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ شاعر بھی تھے، عربی، فارسی، اردو تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، مظفر حسین صبا گوپاموی کے بیان کے مطابق بستان حقیقت اور نان و قلیہ دو مثنویوں کے مصنف تھے[2]، نمونۂ کلام یہ ہے:-

تکمۂ پیراہنِ گلگوں قبائے دیدہ است — از خجالت دیدہ ام سر در گریباں غنچہ را

سبو بدوش بہ بزم بت بیگانہ بیا — بگو کہ بادہ فروشم بدیں بہانہ بیا

شبہا بکوئے یار گذر می کنیم ما — از سر چو شمع قطع نظر می کنیم ما

---

[1] سفینۂ خوشگو، دیباچہ۔ مخزن الغرائب۔ گل رعنا۔ قاموس المشاہیر، ج ۱ ص ۲۳۲۔ سفینۂ ہندی، ص ۷۶

[2] روز روشن ص ۴۲۱۔ صبح گلشن ص ۴۱۳۔ تذکرہ میر حسن ص ۱۵۰۔ گلزار ابراہیم ص ۱۸۔ قاموس المشاہیر ج ۲ ص ۱۱۴

در حلقۂ حلقہ خود صد دل تگاه دارد	یک سر ہزار سودا گیسوئے یار دارد
شب فراق بیادت ز دیدۂ ترِ ما	کدام چشمہ کہ طوفاں نکرد بر سر ما
مردیم و ہنوز بر لب من	چوں شمع فسردہ دود آہ است
گاہ در بتکدہ گاہے بہ حرم سیر کند	یار غارتگر دین است خدا خیر کند
زبلبل باغبانِ بے مروت سرگراں دارد	کہ این بے خانماں ماتم برادر گلستاں دارد

(منعمی) شاہ محمد علیم حضرت شاہ خوب اللہ کے نواسے اور منعم کے ماموں زاد بھائی تھے، علوم مروجہ ملا محمد فصیح جونپوری اور اپنے ماموں شیخ محمد ناصر سے حاصل کیے، بلند پایہ فارسی شاعر ہونے کے ساتھ فارسی نثر نگار بھی تھے، قافیہ شرح شافیہ، جواہر زواہر اور مثنوی شیر و برنج انکی تصانیف ہیں، ۱۲۲۳ھ (مطابق ۱۸۰۸ء) میں تقریباً نوے سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا[1]

نمونۂ کلام یہ ہے:-

چہ پرسی باغباں در گلشن ہستی ز ساما نم	بسان غنچہ دل تنگم برنگ گل پریشانم
ہمچو طفل بے پدر بے اعتبار افتادہ ام	قطرۂ اشکم ز چشم روزگار افتادہ ام
چوں صبح کہ از مطلع خورشید ہویداست	چاک دلم از چاک گریبانِ تو پیداست
کثرت از وحدت او بسکہ بجوش است امشب	یار در خانۂ آئینہ فروش است امشب

شاہ محمد علیم کے بیٹے شاہ محمد اعلیٰ اعلیٰ کا ذکر نور الحسن خاں نے اس عہد کے شعراء میں کیا ہے[2] منعم کے چھوٹے بھائی شاہ محمد اجمل (پیدائش ۱۱۶۰ھ مطابق ۱۷۴۷ء، وفات ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۲۰ء) جن کے نام سے دائرہ شاہ اجمل مشہور ہے، مشہور بزرگ اور عالم ہونے کے ساتھ ساتھ اچھے شاعر بھی تھے، میر حسن دہلوی اور بھگوان داس ہندی دونوں کو انکی زبان سے شعر سننے کا شرف حاصل ہوا تھا، ہندی کو دونوں نے اپنا مجموعۂ کلام دکھایا تھا اس میں تقریباً دو ہزار اشعار تھے، میر حسن کا کہنا ہے کہ شاہ اجمل کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہا کرتے تھے، داور

---

[1] تذکرہ روز روشن ص ۱۰۹۔ [2] نگارستان سخن، ص ۵

نثر میں بھی چند کتابوں کے مصنف تھے،[1] نمونۂ کلام یہ ہے :-

بود خموشی حیرت ترانۂ دلِ ما رسد چگونہ بگوشش فسانۂ دلِ ما

اقلیم دل بعشقِ تو ویرانہ گشتہ است آئینہ خانہ بود پری خانہ گشتہ است

آمدم از عدم و طرفہ تماشا دیدم روئے نادیدنیٔ مردم دنیا دیدم

ہنوز آں شورشِ عشق است در زیرِ غبارِ من کہ دود سینہ باشد سایہ گستر بر مزارِ من

برگشتن چشم یار دیدم نیرنگیٔ روزگار دیدم

سفینۂ ہندی کے مشہور مصنف بھگوان داس ہندی (پیدائش سنہ ۱۱۹۲ھ مطابق ۱۷۷۸ء) اگرچہ صید پور میں پیدا ہوئے تھے اور لکھنؤ میں پرورش پائی تھی لیکن الہ آباد سے انکا خاص تعلق تھا، آغاز جوانی میں وہ صوبہ الہ آباد میں نواب مختار الدولہ بہادر کی طرف سے میر بحری کی خدمت پر مامور ہوئے تھے، اس سلسلہ میں کافی عرصہ الہ آباد میں مقیم رہے، ابتداءً بسمل تخلص کرتے تھے، بعد میں ہندی اختیار کیا تھا، سفینۂ ہندی میں اپنے حالات کے ضمن میں اپنی تصانیف میں تین مثنویوں، سلسلۂ محبت، مظہر الانوار، اور مہر ضیا (بھاگوت گیتا کا فارسی ترجمہ)، دو دیوان شوقیہ اور ذوقیہ اور دو تذکرہ شعراء حدیقۂ ہندی اور سفینۂ ہندی کا ذکر کیا ہے، لیکن ان میں سے آخر الذکر کے سوا اور کسی کا سراغ نہیں ملتا، ہندی کا نمونۂ کلام یہ ہے :-

بہ بزمِ یار ز مجنوں فسانہ می خواہد برائے گریہ دلِ من بہانہ می خواہد

شب از تپ جدائی جانانہ سوختیم آتش گرفتم از جگر و خانہ سوختیم

کارے بکفر و دیں نبود طالبِ ترا آتش زدم بکعبہ و بتخانہ سوختیم

بالم شکستہ از قفس آزاد می کند صیادِ سنگدل ستم ایجاد می کند

برائے آنکہ نیابد کسے نشانِ مرا سگانِ کوئے تو خوردند استخوانِ مرا

تا چند سخن سخن گزارید یکچند مرا بمن گزارید

[1] سفینۂ ہندی ص ۱۰، تذکرۂ شعرائے اردو (میر حسن) ص ۱۴، گلشن ہند ص ۴۴، روز روشن ص ۲۹، گلشن سخن ص ۲۴۶

خوباں کشیدہ از کلم زلف زنار بہ برہمن گزادید

آن شوخ در آئینہ رخ خود رادید برعکس نگاہ چون فتادش خندید

شد والہ عکس خویش در آئینہ زناز آورد بہ پیش روئے درویش بوسید

سید شاہ علی جعفر جعفر ابن شاہ علی رضا، شاہ محمد اجمل کے داماد تھے، اور بقول صبا "ارباب عرفان وکمال میں سے تھے، کتب درسیہ مولوی احمد الہ آبادی سے پڑھیں، ۱۲۴۹ھ (مطابق ۱۸۳۳ء) میں وفات پائی"[۱]

نمونہ کلام یہ ہے :-

بہ وصف رخسار و قامت او ز نوک کلکم چہ نقش بر زد خداست یادر دعا مراست این قدرت یا سرو گلشن آرا

وصال ممکن بہ زندگی کو ولے یقین شد کہ بعد مردن صبا رساند بہ کوئے آن ماہ مشت خاکے ز تربت ما

دی جمال تو چہ اے بت زیبا دیدم روئے گل بوئے سمن خوئے مسیحا دیدم

شاہ ابوالمعالی عالی شاہ محمد اجمل کے فرزند رشید شاہ ابوالمعالی عالی (پیدائش ۱۱۹۶ھ مطابق ۱۷۸۱ء، وفات ۱۲۵۳ھ مطابق ۱۸۳۶ء) بھی صاحب "فضل وکمال وحال وقال" تھے، کتب درسیہ اخوند محمد سلطان رامپوری سے پڑھیں، فارسی اشعار کی اپنے والد سے اور اردو اشعار کی میر تقی میر سے اصلاح لیتے تھے، صاحب دیوان شاعر تھے،[۲]

نمونۂ کلام درج ذیل ہے :-

رفتی ز پہلوئے من و غم شد قرین مرا دشمن بجائے دوست بود ہم نشیں مرا

تو غافل ماندۂ افتادہ بر ساحل چہ می دانی کہ دارد در بغل ہر قطرہ بحر بیکرانے را

بیاد روئیت از کون و مکاں برداشتم دل را ز من برداشتی دل از جہاں برداشتم دل را

بہ ابروئے تو دل من مقابل افتادست چو خون گرفتہ بہ شمشیر مائل افتادست

رقیب دشمن و دل دشمن و فلک دشمن بکوئے دوست مرا سخت مشکل افتادست

دولت فقر ست سلیمانیم ننگ بود شاہی و سلطانیم

---

[۱] تذکرہ روز روشن ص ۱۴۵ [۲] ایضاً ص ۴۲۶

بر لباسیم بہ مقام فنا | بس بود ایں جامہ عریانیم
می روم از دیر بہ عزم حرم | کافرم و گبرم مسلمانیم

بردہ از دلم قرار عشوہ گرا تو کیستی | راست بگو جفا شعار بہر خدا تو کیستی
چوں نکنم ز رشک تو جامۂ خویش را قبا | یکسرش گرہ زدی بند قبا تو کیستی

مرزا محمد فدا الہ آبادی کے دادا جعفر علی خاں نادر شاہ کے ساتھ ہندوستان آئے اور دہلی میں مقیم ہوئے تھے، ان کے والد مرزا محمد اسمٰعیل امیر الامرا نجف خاں کے زمانہ میں رسالدار تھے، عرصۂ دراز تک جلیسر میں مقیم رہے، بعد میں الہ آباد چلے آئے جہاں فدا ۱۲۰۰ھ (مطابق ۱۷۸۵ء) میں پیدا ہوئے، انکے حالات زیادہ نہیں ملتے، اتنا پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے آفتاب عالمتاب انگریزوں کی ملازمت کے زمانہ میں تصنیف کی تھی،[1] نمونۂ کلام یہ ہے:-

یارب بہ دلے راہ دہ مہر بتاں را | بر سنگ مزن شیشۂ ناموس جہاں را
بر و اجل کہ وداعی ز دلربا باقیست | کجاست فرصت مردن کہ کارہا باقیست
ز حال شدت بیمار خود چہ می پرسی | گذشت وقت دوا نوبت دعا باقیست
شکوہ ام نیست ز ناسازی ایام فدا | با کہ کرد ست وفا دہر کہ با ما می کرد

علی کبیر میر نجات بن شاہ علی جعفر کا ذکر بھی فارسی نثر نگاروں کے سلسلہ میں ہو چکا ہے، وہ شاہ محمد اجمل کے نواسے تھے، ماں اور باپ دونوں کی طرف سے انکا شجرہ شاہ خوب اللہ تک پہنچتا ہے، ۲۰ محرم ۱۲۱۲ھ (مطابق ۱۷۹۷ء) کو الہ آباد میں پیدا ہوئے، پہلے اجملی اور بعد میں نجات تخلص اختیار کیا، ایک دیوان اور چند مثنویوں کے مصنف ہیں،[2] نمونۂ کلام یہ ہے:-

آں بے وفا نکرد گذر بر مزار ما | مردن ہزار حیف نیامد بکار ما
ہر لحظہ دل سوختہ ام گرم فغان ست | امشب مگر آں شمع بہ بزم دگران ست
دیر آمدم بباغ عدم لیک مثل گل | از بوستان دہر چو افسانہ می روم

[1] تذکرۂ روز روشن ص ۶۱۵ [2] ایضاً ص ۳۱۰

اسی زمانہ کے ایک اور فارسی گو شاعر بھکاری داس عزیز تھے، جو بقول بھگوان داس ہندی ایک خوشگو شاعر تھے، اور انکے دوران قیام الہ آباد میں اکثر ان سے ہم صحبت رہتے تھے، شاہ عالم نے اپنے قیام الہ آباد کے زمانہ میں انھیں شاہنامہ لکھنے کی خدمت سپرد کی جسے انھوں نے کچھ حد تک انجام دیا تھا،[1] بھگوان داس ہندی نے بادشاہ کی محفل میں رقاصوں سے متعلق ان کا حسب ذیل شعر نقل کیا ہے :-

شدندے جو از بادۂ رقص مست — سرہائے شان دل ربودہ ز دست

شاہ محمد حسین اشرف حکیم فخر الدین احمد کے بڑے بھائی تھے، زیادہ تر نعت کہتے تھے، ایک مختصر دیوان فارسی کے علاوہ انھوں نے ایک مختصر فارسی مثنوی معدن فیض بھی تصنیف کی تھی،[2] شاہ غلام اعظم افضل الہ آبادی شاہ ابو المعالی فامی کے فرزند رشید تھے، اور "علم و کمال" کے ساتھ ساتھ حسن و جمال بھی رکھتے تھے، علوم عربیہ سید زین الدین سے پڑھے، کبھی کبھی فارسی شعر بھی کہتے تھے جس کا نمونہ یہ ہے :-[3]

ہست مطلوب تو موجود عجب جائے ہست — در دل خویش نظر کن کہ تماشائے ہست

خون گرمی است از رخت امشب شراب ما — گویا فشردہ اند بہ جام آفتاب را

میر زین الدین بیمار شاہ افضل کی اولاد میں تھے، شاہ محمد علیم حیرت سے مشورۂ سخن کرتے تھے، نمونہ کلام یہ ہے :-[4]

نالۂ بلبل کجا رنگینئ آہم کجا — دادہ ام صد غوطہ در خون جگر فریاد را

بیمار در دل تو ندانم چہ درد بود — بیمار کرد درد تو بیمار دار را

مذکورۂ بالا شعراء کے علاوہ اس دور میں چند ایسے شعراء بھی تھے جو اردو اور فارسی دونوں میں شعر کہتے تھے، ان میں شاہ محمد علیم بیتاب اور شاہ غلام حسین محزون قابل ذکر ہیں۔

(باقی)

---

[1] سفینۂ ہندی، ص ۱۳۱ [2] نگارستان سخن، ص ۸ [3] تذکرۂ روز روشن، ص ۱۱۸ [4] ایضاً ص ۱۱۵

ٹونک کے قدیم مدارس

اور

کتب خانے

از جناب حکیم محمد عمران خاں صاحب ٹونکی بی، اے

ریاست ٹونک راجپوتانہ کی وہ مختصر ترین ریاست ہے جو عمر میں بہت کم اور رقبہ میں بہت چھوٹی ہونے کے باوجود اپنے بانی نواب امیر خاں کے بہادرانہ جنگی کارناموں اور یہاں کے علمی خانوادوں کے تعلیمی و علمی خدمات کی وجہ سے تاریخ میں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہمیشہ زندہ رہے گا، ۱۲۳۲ھ ۱۸۱۷ء میں انگریزوں کے تدبر سے یہ ریاست قائم ہوئی، ۱۹۴۷ء میں ۱۳۰ سالہ زندگی پوری کرکے ہندوستان کے ہمہ گیر انقلاب میں اس کا خاتمہ ہوا،

اٹھارہویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں نواب امیر خاں کی بہادری کا دور دور تک سکہ جما ہوا تھا، ابھرتی ہوئی فرنگی طاقت سے یہ درد سر کس طرح برداشت ہو سکتا تھا، اس لیے امیر خاں کو کسی نہ کسی طرح زیر کر لینا ضروری سمجھا گیا، اس کے نتیجہ میں نومبر ۱۸۱۷ء میں ریاست ٹونک وجود میں آئی،

نواب امیر خاں فوجی سپہ سالار ہونے کے ساتھ ساتھ نیک خیال، علم دوست، علم نواز اور مذہبی جذبات کے انسان تھے جن کے ساتھ لشکر کشی کے زمانہ میں بھی علماء و صلحاء کا ایک گروہ رہا کرتا تھا، اس لیے ریاست کے قیام کے بعد ہی ذی علم اور باکمال حضرات اس

نومولود ریاست کی طرف کھنچ کھنچکر آنے لگے، جدید شہر کی بنیاد پڑی، محلے اور گنج قائم ہوئے اور شاہی محلات کی تعمیر کے ساتھ ساتھ مساجد، معابد اور مدارس وغیرہ کی بھی تعمیر ہونے لگی، اس طرح دس بیس سال کی مدت میں یہ ریاست علم و فضل، درس و تدریس اور فضل و کمال کا بھی مرکز بن گئی،

بانی ریاست نواب امیر خاں کا دور ۱۲۳۲ھ/۱۸۱۷ء سے شروع ہو کر ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء پر ختم ہوتا ہے،
اس ابتدائی دور میں ٹونک میں کافی آبادی ہو گئی تھی، اور متعدد علمی خاندان ترک سکونت کر کے مستقل طور پر یہاں آباد ہو چکے تھے، اس دور کی ممتاز شخصیتوں کے ذمہ مختلف خدمات سپرد تھیں، حکیم انور علی[1] نواب وزیر الدولہ کے اتالیق تھے، مولوی خلیل الرحمٰن[2] درسی خدمات انجام دیتے تھے، مولوی کلیم اللہ، مولوی سید احمد اور مولوی سید نور جدید آبادی میں ہونہار نوجوانوں کی تعلیم و تدریس پر مامور تھے، قیام ریاست کے بعد ہی دیگر عمارات کے ساتھ ساتھ جامع مسجد

---

[1] یہ رامپور کے رہنے والے تھے، قیام ریاست سے بہت قبل ۱۲۱۴ھ سے نواب امیر خاں کے ساتھ رہتے تھے، ۱۲۲۲ھ میں نواب وزیر الدولہ پیدا ہوئے، آگے چل کر حکیم انور علی خاں ان کے اتالیق مقرر ہوئے، قیام ریاست کے بعد بھی علمی و طبی خدمات انجام دیتے رہے، ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۵ء میں بزمانہ نواب وزیر الدولہ ٹونک میں انتقال ہوا، استاد سید اصغر علی آبرو مصنف تاریخ ٹونک آپ ہی کے فرزند تھے۔ [2] مولانا خلیل الرحمٰن، ملا عرفان رامپوری مصنف "دوار" و "مدار" حواشی و اثر شرح منار کے صاحبزادے تھے، عرفان، مولانا بحر العلوم لکھنوی کے تلامذہ میں سے تھے، اور متاہل ہو کر رامپور میں سکونت اختیار کر لی تھی، موصوف اور نواب امیر خاں کے خسر اخوند محمد ایاز خاں تحصیل علم کی غرض سے ایک ساتھ ہندوستان آئے تھے، اس لیے قیام ریاست کے بعد ملا عرفان رامپوری کی اولاد میں مولانا خلیل الرحمٰن، مولوی محمد مفتی اور مولوی سعد اللہ خطیب ٹونک منتقل ہو گئے، مولانا خلیل الرحمٰن تاحیات نواب امیر خاں ٹونک ہی میں درسی خدمات انجام دیتے، پھر ۱۲۵۴ھ میں چند نواب وزیر الدولہ بعض اختلافی مسائل کی بنا پر ترک سکونت کر کے ٹونک سے چلے گئے، اور ۱۲۷۰ھ میں گلشن آباد جاورہ میں انتقال کیا، صاحب تصنیف کثیر تھے، موصوف راقم کے جد امجد مولوی محمد مفتی کے حقیقی بھائی تھے۔

کی وسیع اور خوشنما عمارت بھی تعمیر ہوگئی تھی، اور دفتر شریعت کا قیام بھی عمل میں آچکا تھا، اسلیے مولانا خلیل الرحمٰن کے دونوں بھائی مولوی محمد مفتی[1] اور مولوی سعد اللہ خطیب[2] کو رامپور سے طلب کیا گیا، مولوی محمد صاحب کے عدالت شریعت سپرد ہوئی اور مولوی سعد اللہ صاحب کو جامع مسجد کا خطیب و امام مقرر کیا گیا۔

ابتدائی دور میں جدید آبادی جس تیزی سے بڑھ رہی تھی، اسی تناسب سے درس و تدریس اور تعلیم و تعلم میں بھی اضافہ ہو رہا تھا، مگر وہ دور مدارس کا نہیں تھا، ابتدائی تعلیم مکاتب کے ذریعہ ہوا کرتی تھی، اور ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے لیے ہر باکمال کی ذات تعلیم کا مرکز ہوتی تھی جس سے طلبہ دور دور سے آکر فیض حاصل کرتے تھے۔ اس لیے ابتدائی دور میں صرف دو مدرسوں کا پتہ چلتا ہے، جو درس و تدریس کا مرکز بنے ہوئے تھے، اول "مولانا خلیل الرحمٰن کا مدرسہ" جس کی منہدمہ عمارت موتی باغ کے وسط میں اب بھی باقی ہے، اور مولانا صاحب کے مدرسہ کے نام سے معروف ہے، مدرسہ کے ایک گوشہ میں ایک مختصر کچی مسجد بھی ہے، اس دور میں ولایتی طلبہ کا جمگھٹ اس مدرسہ میں لگا رہتا تھا، اور تشنگان علم دور دور سے یہاں آکر فیض حاصل کرتے تھے، تذکرہ علمائے ہند میں مولانا رحمٰن علی نے لکھا ہے کہ مولوی عبدالفتاح گلشن آبادی نے بھی ٹونک پہنچکر مولانا خلیل الرحمٰن سے تلمذ حاصل کیا، وہ اسی مدرسہ کے فارغ شدہ ہیں،

---

[1] ملا عرفان رامپوری کے بڑے بیٹے تھے، رامپور میں محلہ راجدوارہ میں آپ کی مسند درس قائم تھی، قیام ریاست کے بعد خدمت افتاء و قضاء آپ کے سپرد ہوئی، درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رہا، ۱۲۶۵ھ / ۱۸۴۹ء میں ٹونک میں انتقال کیا، موصوف احقر کے جد امجد تھے،

[2] آپ بھی ملا عرفان رامپوری کے بیٹے تھے، جامع مسجد امیر گنج تعمیر ہوئی تو اس کے پہلے امام و خطیب مقرر ہوئے اور تا حیات یہ خدمت انجام دیتے رہے، ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۲ء میں ٹونک میں انتقال ہوا،

۱۲۵۲ھ میں نواب وزیر الدولہ تخت نشین ہوئے، بعض اختلافی مسائل کی بنا پر ان سے اور مولانا خلیل الرحمن کی نہیں بنی، چنانچہ ۱۲۵۲ھ کے بعد مولانا خلیل الرحمن ٹونک سے ترک سکونت کر کے جاورہ چلے گئے۔ ان کے جانے کے بعد یہ مدرسہ ویران ہوگیا، موتی باغ بھی گورستان بنا دیا گیا، تقریباً چالیس سال کے بعد رؤسائے ٹونک نے اسی تالاب موتی باغ کے شمالی جانب ایک عمارت مدرسہ کے لیے تعمیر کرائی، اور اس کا نام "مدرسۂ خلیلیہ"[1] رکھا گیا، یہ مدرسہ بھی ایک زمانہ تک چلتا رہا۔

نواب امیر خاں کے دور میں دوسرا قدیم مدرسہ جس کا پتہ چلتا ہے، مولوی محمد رضا صاحب مفتی کا مدرسہ[2] تھا، موصوف نواب امیر خاں کی طلب پر رامپور سے ٹونک آئے اور محکمۂ شریعت کے مفتی مقرر ہوگئے، درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رہا، محلہ امیر گنج میں اپنے رہائشی مکان کے قریب ایک مسجد تعمیر کرائی[3]، مدرسہ کی خام عمارت اسی مسجد کے متصل واقع تھی، اسی میں مولانا درس دیا کرتے تھے، مولوی شاہ عالم صاحب ٹونکی وغیرہ اسی مدرسہ کے فارغ التحصیل افراد میں سے تھے ۱۹۳۸ء میں یہ خام حصہ مسجد میں شامل کر لیا گیا اور اب اس مقام پر مسجد مذکور کا وسیع حوض تعمیر ہوگیا ہے۔

ان دونوں مدرسوں کے علاوہ اس دور میں کسی اور مدرسہ کا پتہ نہیں چلتا، البتہ جدید آبادی کے مختلف حصوں میں مختلف حضرات تعلیم کے لیے مقرر تھے، چنانچہ مولوی کلیم اللہ مسجد وزیر باغ میں اور مولوی عبید اللہ اور مولوی سید احمد آبادی کے دوسرے حصہ میں درس دیتے تھے۔

نواب وزیر الدولہ کے دور میں علمی کاموں اور درس و تدریس کے سلسلہ میں کافی ترقی ہوئی، اس

---

[1] تاریخ ٹونک ابر و ص ۵ [2] حافظ احمد علی خاں شوق "تذکرہ کاملان رامپور" میں لکھتے ہیں: "مولوی غلام جیلانی رفعت کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، کتب فقہ پر اچھی طرح عبور تھا، درس و تدریس ان کے مکان پر ہوتا تھا، حدیث و فقہ میں اچھی مہارت تھی، محلہ راجد وارہ میں جو اونچا محلہ کہلاتا تھا وہ انہی کا تھا، مکان کا بڑا دروازہ خام تھا، اندر کا مکان خام بھی اچھا تھا۔" [3] یہ مسجد اب والد مرحوم مولوی حکیم محمد عرفان خاں صاحب ناظم عدالت شریعت کے نام سے معروف ہے، مولوی محمد رضا صاحب آپ کے جد امجد تھے۔

حیثیت سے یہ دور سنہری دور شمار کیا جا سکتا ہے، اس زمانہ میں بیشمار علمی خاندان ٹونک منتقل ہو کر آباد ہوئے، سید احمد شہیدؒ کی شہادت کے بعد آپ کے متعلقین، نواب وزیر الدولہ ہی کے دور میں ٹونک آکر آباد ہوئے تھے جس مقام پر اس قافلہ کا قیام ہوا تھا، پورا محلہ "محلہ قافلہ" کے نام سے آباد ہو گیا، جو فوجی دستے سادات کے اس قافلہ کی حفاظت کے لیے مامور ہوئے تھے، ان کے ناموں سے چاروں طرف کے محلے کالی پلٹن، رجمن (ریجمنٹ) اور غول (فوج کا ایک دستہ) آباد ہو گئے، جن علمی خانوادوں کو سید صاحبؒ سے تعلق تھا، وہ بھی رفتہ رفتہ ٹونک آکر آباد ہونے لگے، رؤسائے وقت نے انکی پوری ہمت افزائی اور قدر دانی کی جس سے علمی و تعلیمی مشاغل میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا، مولانا حیدر علی رامپوری نے اپنی قیام گاہ پر مسند درس بچھائی، شمس العلماء مولوی امام الدین اپنے مقام پر تشنگان علم کو سیراب کرتے رہے، تاج العلماء قلزم علوم مولانا نجف علی خاں قاضی جھجر تصنیف و تالیف میں مشغول تھے، مولوی سراج الرحمن مسجد قافلہ میں درس دیتے تھے، اسی طرح بعد کے دور میں مولوی محمد حسین خاں جلال آبادی محلہ چھاؤنی میں، مولوی محمد حسن خاں محلہ بھیر میں اور مولوی نور الحق خستہ اپنی قیام گاہ محلہ غول میں، مولوی بہادر علی دہلوی، مولوی عبد الحق ٹونکی، مولوی عبد الغفور بنگالی، حکیم دائم علی خاں، مولوی جان محمد پنجابی اپنے اپنے مقام پر تعلیم و تدریس میں مشغول تھے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، یہ دور قیام مدارس کا نہ تھا، بلکہ اصحاب علم و کمال کی قیام گاہیں علیحدہ علیحدہ ایک ایک مدرسہ کی حیثیت رکھتی تھیں، البتہ ہر مسجد اور ہر محلہ میں مکتب کا ہونا ضروری تھا جس میں بچوں کی ابتدائی تعلیم کا انتظام ہوا کرتا تھا، ایسے مکاتب کی تعداد اس دور میں بہت تھی،

موجودہ صدی ہجری کے اوائل سے قیام مدارس کا دور شروع ہوتا ہے، یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ٹونک کے کچھ سپوتوں نے مقامی علماء سے حصول تعلیم کے بعد اس کی تکمیل کے لیے باہر قدم نکالا اور تکمیل کے بعد تعلیمی فیض جاری کرنے کے لیے اپنے وطن واپس آئے، چنانچہ حکیم برکات احمد صاحب، خیرآباد میں مولوی عبد الحق صاحب خیرآبادی سے، مولوی حیدر حسن خاں صاحب شیخ الحدیث و ناظم دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

لاہور میں مولوی غلام احمد صاحب فنانی سے اور مولوی سیف الرحمن صاحب کابلی، مولانا رشید احمد گنگوہی سے سند فراغت حاصل کرکے ٹونک واپس تشریف لائے، اس زمانہ کے دستور کے مطابق ابتدا میں ان حضرات نے بھی اپنی اپنی قیام گاہ پر درس دینا شروع کیا، پھر یہ خیال ہوا کہ ٹونک میں ایک بڑا مدرسہ قائم ہونا چاہیے، وقت کے روشن خیال اور اہل خیر حضرات اس مشورہ میں شریک تھے، صاحبزادہ عبد الرحیم خاں مظفر جنگ[1] جو بڑے علم دوست اور علماء کے قدردان تھے، اس معاملہ میں پیش پیش تھے، ان کی کوششوں سے غالباً ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء میں دار العلوم خلیلیہ اور مدرسہ ناصریہ واقع مسجد قافلہ وجود میں آئے۔

دار العلوم خلیلیہ: یہ مدرسہ ابتداء سے اس عمارت میں قائم ہے جہاں اس کی بنیاد رکھی گئی تھی، اور بحمد اللہ اب بھی ترقی کی راہ پر گامزن ہے، علامۃ الہند مولانا حکیم برکات احمد صاحب کی سرپرستی میں اس مدرسہ کی ابتداء ہوئی تھی، اس وقت آپ کے والد ماجد حکیم دائم علی خاں صاحب شاگرد حکیم احسن اللہ خاں طبیب شاہی، حیات تھے، حکیم صاحب نے مدرسہ کی ابتداء سے لیکر اپنی وفات تک اس مدرسہ کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دیں، حکیم صاحب کے درس کا چرچا اطراف واکناف عالم میں پھیلا ہوا تھا، دور دور سے طلباء کھنچ کھنچکر آتے اور آپ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرتے تھے، ہندوستان کے علاوہ کابل، قندھار، سمرقند و بخارا وغیرہ کے طلبہ کا ایک ہجوم جمع رہتا تھا، شہر کے ہر محلے اور ہر مسجد میں ان کا قیام رہتا تھا، اور درس و تدریس کے مشاغل شباب پر تھے، چنانچہ علامہ مناظر احسن گیلانی، مولانا معین الدین اجمیری، مولانا عبد الرحمن چشتی، قاضی محمد عرفان ٹونکی، مولوی عبد السبحان بہاری، مولانا خواجہ بادشاہ کابلی وغیرہ اسی چمنستان علم کے گلہائے سرسبد تھے،

۱۳۴۷ھ میں حکیم برکات احمد صاحب کا انتقال ہو جانے کے بعد ان کے خلف ارشد مولوی

---

[1] نواب محمد علی خاں والی سوم ریاست ٹونک کے بیٹے تھے۔ ٹونک کا مشہور تاریخی کتب خانہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے اسلئے کہ نواب صاحب کے انتقال کے بعد موصوف نے اسکی قدر کی اور اس میں غیر معمولی اضافہ کیا اور ترقی دی، ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء میں ٹونک میں انتقال ہوا۔

حکیم محمد احمد صاحب نے اپنے والد بزرگوار کی مسند درس کو قائم رکھا لیکن افسوس عمر نے وفا نہیں کی، اور تقریباً دو ہی سال بعد ان کا بھی انتقال ہوگیا، ان دونوں کے علاوہ مولوی پُردل صاحب، مولوی عبد الرحمٰن چشتی، مولوی نصیر احمد صاحب ٹونکی، مولانا خلیل الرحمٰن ٹونکی اور مولوی منتخب الحق گورکھپوری وغیرہ نے بھی دار العلوم میں درسی خدمات انجام دیں، اب بھی یہ دار العلوم حسن وخوبی کے ساتھ تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے، اور حالات حاضرہ کے مطابق ضروری مضامین اضافہ کر دیے گئے ہیں، جامعہ اردو علی گڑھ کا سنٹر ہے اور حفظ قرآن وتجوید کا بہتر انتظام ہے۔

مدرسہ ناصریہ یہ مدرسہ صاحبزادہ عبد الرحیم خاں کی سرپرستی میں قائم ہوا، مولانا سیف الرحمٰن کابلی مدرس اول اور مولانا حیدر حسن خاں مدرس دوم مقرر ہوئے، ایک زمانہ تک یہ مدرسہ بھی علمی خدمات انجام دیتا رہا، صاحبزادہ عبد الرحیم خاں کے انتقال کے بعد مولانا حیدر حسن خاں، ندوۃ العلما لکھنؤ تشریف لے گئے اور مولانا سیف الرحمٰن صاحب ترک سکونت کرکے اپنے وطن چلے گئے، پھر بھی مدرسہ اپنی خدمات انجام دیتا رہا، ۱۹۱۱ء سے مولوی محمد علی خاں خطیب جامع قافلہ کی سرپرستی میں ہے، مولوی جان محمد پنجابی اور مولوی عبد الرحیم صاحب مفتی نے بھی اس مدرسہ میں درس دیا ہے۔

مدرسہ فرقانیہ اس مدرسہ کے بانی مولانا حیدر حسن خاں ٹونکی شیخ الحدیث ندوۃ العلما لکھنؤ ہیں، اس مدرسہ کے قیام سے پہلے ٹونک میں تجوید قرآن کی تعلیم کا عام رواج نہ تھا، مولانا کو اس کمی کا احساس ہوا، چنانچہ ۱۹۲۵ء میں موصوف نے مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ کے نام پر ٹونک میں یہ مدرسہ قائم کیا، مولانا مرحوم کا یہ لگایا ہوا پودا ماشاء اللہ ابتک سرسبز وشاداب ہے، قیام مدرسہ کے بعد یہ فن اس علاقہ میں بہت پھیلا اور اس مدت میں بیشمار قرا، حفاظ اور علما، اس مدرسہ سے فارغ ہوکر نکلے، استاد القراء قاری عبد المالک صاحب لکھنوی، قاری مصطفیٰ صاحب مکی، قاری سابق صاحب اور قاری حبیب اللہ صاحب افغانی وغیرہ اساتذۂ فن نے اس مدرسہ میں تعلیمی خدمات انجام دیں،

قاضی محمد عرفان خانصاحب مرحوم نے جو اس مدرسہ کے بانیوں میں تھے، عربی کے صحابت تقسیم کرکے اعزازی طور پر علوم عربیہ کی بھی خدمت انجام دی، اور مولوی منتخب الحق صاحب بہاری نے بھی اپنی صلاحیتوں سے اس مدرسہ کو فائدہ پہنچایا،

مدرسۂ امیریہ | ابتدائً یہ مدرسہ ۱۳۳۵ھ میں تالاب موتی باغ کی اس عمارت میں قائم ہوا تھا جس میں پہلے "مدرسہ خلیلیہ" تھا، مولوی جان محمد پنجابی اور مولوی عبدالحفیظ صاحب مفتی وغیرہ درس دیا کرتے تھے، مدرسہ کی عمارت کے قریب نواب امیر خاں کا مزار ہے، اسلیے "مدرسۂ امیریہ" کے نام سے یہ مدرسہ موسوم ہوا، ۱۳۵۶-۵۷ھ میں جب مولانا حیدر حسن خانصاحب لکھنؤ سے واپس ٹونک تشریف لائے اُس وقت نواب سعادت علی خاں والی ریاست تھے، ان کے زمانہ میں توسیع و ترقی کے لیے مدرسہ جامع مسجد امیر گنج ٹونک کے غرب کیجانب جو نیا ہال تعمیر ہوا تھا، اُس میں منتقل کیا گیا، اور مولوی حیدر حسن خانصاحب کو مدرس اول اور والد صاحب مرحوم[1] کو مدرس دوم مقرر کیا گیا، اس کے افتتاح کے موقع پر خود نواب صاحب نے شیخ محترم سے تلمذ حاصل کیا اور بخاری شریف کا درس لیا،

۱۳۶۳ھ میں مولانا حیدر حسن خاں صاحب کے انتقال کے بعد مدرسہ پھر تالاب موتی باغ کی عمارت میں منتقل ہو گیا، اور تقسیم ہند کے بعد تک قائم رہا، لیکن آبادی سے باہر واقع ہونے کی وجہ سے نہ چل سکا، اور اب مدرسہ کی عمارت خالی پڑی ہوئی ہے،

دیگر مدارس | ان مدارس کے علاوہ مدرسہ تعلیم الاسلام واقع جامع مسجد امیر گنج، مدرسہ گلزار بلغ، مدرسہ قرآنیہ واقع مسجد مولوی امام الدین ٹونک کہنہ، مسلم اسکول قافلہ اور مدرسہ عزیزیہ بنات المسلمین وغیرہ کئی مدرسے قائم ہیں، لیکن اکثر مکاتب کی شکل میں ہیں۔

(باقی)

---

[1] مولوی قاضی حکیم محمد عرفان خانصاحب ناظم عدالت شریعت ٹونک، المتوفی ۱۳۸۱ھ

مطبوعاتِ جدیدہ

معاشرتی و علمی تاریخ ۔ از ڈاکٹر سید معین الحق، صفحات ۴۶۴، کتابت و طباعت متوسط، ناشر سلمان اکیڈمی، حق نشان ۳۰ نیو کراچی، ہاوسنگ سوسائٹی کراچی ۵ قیمت ۱۲/ روپے

سلمان اکیڈمی کراچی سے جو مفید کتابیں شائع ہوئی ہیں، اُن میں یہ کتاب بھی ہے، اس سے پہلے اس ادارہ کی متعدد کتابوں پر معارف میں تبصرہ ہو چکا ہے،

ہند و پاکستان پر ایک ہزار برس تک مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ہی نہیں رہا بلکہ معاشرتی، ثقافتی اور اقتصادی قیادت بھی ان کے ہاتھ میں رہی، جس کے اثرات آج بھی ہند و پاک کی ہر چیز میں نمایاں ہیں، تاریخ مسلمانوں کا خاص فن ہے، انھوں نے تاریخ نویسی کا ایک معیار قائم کیا، یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ ہندوستان میں جو تاریخیں مرتب ہوئیں، اُن میں بادشاہوں کے ذاتی حالات، انکی کشمکش اور ان کے جنگی کارناموں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، معاشرہ کے عام دینی، معاشرتی اور اقتصادی حالات بہت کم ملتے ہیں، مگر علماء کے تذکروں، صوفیہ کے ملفوظات اور خود ان تاریخوں میں ضمنی طور پر اتنا مواد موجود ہے کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو مسلمانوں کے معاشرتی، علمی اور ثقافتی کارناموں کا بہت اچھا مرقع تیار کیا جا سکتا ہے، فارسی تاریخوں کے تتبع میں اردو زبان میں بھی بیشمار تاریخیں لکھی گئی ہیں جن میں زیادہ تر سیاسی رنگ غالب رہا، اس لیے ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی سیاسی حربی تاریخ کے بجائے ان کی ثقافتی و علمی تاریخ لکھی جائے، اس کا احساس سب سے پہلے حضرت استاذ سید صاحب نے کیا تھا انھوں نے مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کے بجائے ان کی معاشرتی

علمی اور تمدنی تاریخ مرتب کرنے کا باقاعدہ پروگرام بنایا چنانچہ اس سلسلہ میں دار المصنفین سے ایک تقریباً نصف درجن سے زیادہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور اس کا سلسلہ اب بھی جاری ہے، ڈاکٹر معین الحق صاحب بھی قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے یہ کتاب لکھکر اس پہلو کو مزید واضح کرنے کی کوشش کی ہے. ڈاکٹر صاحب کا قلم اور دماغ دونوں بہت متوازن ہیں، اس لیے واقعات کو وہ انتہا پسندانہ انداز کے بجائے اس کی صحیح صورت میں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں دور از کار تاویلات کے بجائے اہل علم کو اپیل کرنے والی توجیہ و تطبیق سے کام لیتے ہیں، مجدد صاحب کی اصلاحی کوششوں اور جہانگیر کی ان سے ناراضگی اور قید و بند اور رہائی پر ایک نئے انداز سے بحث کی ہے، انھوں نے اس کو انفرادی کوشش کے بجائے ایک تحریک قرار دیا ہے جس میں مجدد صاحب کے علاوہ بہت سے بزرگوں نے حصہ لیا، اسی طرح اور بہت سے مسائل میں انھوں نے بڑی اچھی بحثیں کی ہیں، امید ہے کہ یہ کتاب علمی حلقوں میں پسند کی جائے گی،

بہادر شاہ ظفر۔ از منجو قمر ید اللہی، ۱۸۴، کتابت و طباعت معمولی، ناشر نگاہ پبلیکیشنز، بیگم بازار، حیدرآباد،

اردو میں ڈرامہ یا ناٹک لکھنے اور اسٹیج کرنے کا رواج واجد علی شاہ کے دور سے ہوا، ان کے درباری شاعر امانت نے سب سے پہلے اپنا منظوم ناٹک اندر سبھا پیش کیا، اس کے بعد اور بہت سے لوگوں نے اس کو ترقی دی، خود ہندوستان کے مشہور ناٹک شکنتلا کا ترجمہ بھی اردو میں ہوا، "بہادر شاہ ظفر" بھی اس سلسلہ کی ایک اچھی اور پاکیزہ پیش کش ہے، کئی سال پہلے اندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈمی نے اردو ڈراموں کا مقابلہ کرایا تھا، یہ ڈرامہ اسی مقابلہ میں پیش کیا گیا تھا اور تمام ڈراموں میں بہترین قرار پایا، اور اس پر مصنف کو اکیڈمی نے انعام بھی دیا تھا

کہیں بھی تاریخ کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے، اور اس کے سب مکالمے لال قلعہ کی اردوئے معلیٰ میں ہیں، قلعہ کی معاشرتی زندگی کی بڑی خوبی سے مصوری کی ہے، امید ہے کہ ڈرامہ اردو زبان کے پاکیزہ ڈراموں میں ایک ممتاز مقام پائے گا۔

نوادرات علمیہ۔ از ندرصابری، صفحات ۸۱، کتابت وطباعت متوسط، ناشر مجلس نوادرات علمیہ اٹک۔ قیمت ؏

یورپ میں علمی نمائش کا کافی رواج ہے، مگر ہند و پاک میں یہ رواج کم ہے، خوشی کی بات ہے کہ مجلس نوادرات علمیہ نے آج سے کئی سال پہلے مخطوطات کی ایک نمائش کا اہتمام کیا تھا، اور اس میں بہت سے علمی و تاریخی قدیم مخطوطے پیش کیے تھے، اسی نمائش کی روداد اور مخطوطات کی خصوصیات وغیرہ کو نوادرات علمیہ کے نام سے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، کتابوں کے طبع ہو جانے کے بعد بھی ان کے مخطوطات کی قدر و قیمت نہ صرف ایک قدیم یادگار کے طور پر باقی رہتی ہے، بلکہ وہ جن جن لوگوں کی ملکیت میں رہی ہیں ان کی مہروں اور دوسرے قرائن سے بسا اوقات تاریخی واقعات کی ترتیب میں بھی مدد ملتی ہے، اس لیے یہ کوشش قابل تعریف ہے۔

حج و زیارت۔ از مولانا شاہ عون احمد صاحب، صفحات ۱۰۰، کتابت و طباعت بہتر، پتہ دار الاشاعت خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

حج بیت اللہ و زیارت مدینہ منورہ پر سینکڑوں کتابیں، رسالے اور سفرنامے لکھے جا چکے ہیں، اور ہر سال لکھے جاتے ہیں، یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، مگر یہ نہ تو سفرنامہ ہے اور نہ حج و زیارت پر کوئی مفصل کتاب، بلکہ مولانا عون احمد صاحب قادری نے عمومی ضرورت کے پیش نظر حج و زیارت مدینہ کے بارے میں کچھ ضروری باتیں نوٹ کر لی تھیں، چنانچہ ان کے متوسلین اور دوسرے مسلمان جب حج و زیارت کے بارے میں ان سے سوالات کرتے تھے

تو انھیں اپنے اس دفتر کو نوٹ کر لینے کی ہدایت کر دیتے تھے، ان ہی مختصر نوٹس کو اب کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، آخر میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری حج کی تفصیل اور بعض دوسری اہم ہدایات بھی اسی میں شامل کر دی گئی ہیں، جن سے حج کی تمام ضروری باتیں اس مختصر رسالہ کے ذریعہ معلوم ہو جاتی ہیں، امید ہے کہ یہ رسالہ عوام و خواص دونوں میں پسند کیا جائے گا،

شعلۂ نوا - از تلوک چند محروم، صفحات ۲۰۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی، قیمت عہ

تلوک چند محروم اس دور کے مسلّم اساتذہ میں ہیں، اس سے پہلے ان کے کلام کے چار پانچ مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ ان کی زندگی کے تیسرے دور یعنی ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۷ء تک کے کلام پر مشتمل ہے، وہ غزل کی جدید صالح قدروں کے قدر داں ہیں مگر وہ جدید شعراء کی قلمی انارکی اور بے راہ روی کو ناپسند کرتے تھے۔

آزاد قید و بند سے ہیں اہل فن | پابند یعنی کوئی کسی بات میں نہیں
جو جس کے جی میں آئے لکھے اور چھاپ دے | کچھ فرق شعر اور خرافات میں نہیں

ان کا کلام تعارف و تبصرہ سے مستغنی اور استادانہ پختگی کا نمونہ ہے، امید ہے کہ اصحاب ذوق میں ان کے دوسرے مجموعوں کی طرح یہ مجموعہ بھی مقبول ہوگا،

"م ۔ ع"

جلد ۹۸ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۶ء عدد ۳

مضامین

مقالات

شذرات

نواب ناظر یار جنگ مرحوم ہماری پرانی بزم کی یادگار تھے، اس کی ساری خوبیاں اُن میں جمع تھیں، وہ ایک بڑے باپ مولوی نظام الدین حسن مرحوم کے فرزند، خود حیدرآباد ہائیکورٹ کے جج اور اپنے اوصاف کے اعتبار سے بڑے آدمی تھے، وہ علی گڑھ کالج کے ابتدائی دور کے اولڈ بوائے تھے، اب شاید ہی ان کا کوئی معاصر زندہ ہو، اور آخر تک ان کو اس سے وابستگی رہی، مدتوں مسلم یونیورسٹی کورٹ اور اگزیکیٹو کونسل کے ممبر اور اسکے کاموں میں عملی حصہ لیتے رہے، ججی کے عہدہ سے عرصہ ہوا رٹائر ہو چکے تھے، اور اپنا وقت حیدرآباد کے قومی و ملی کاموں میں صرف کرتے تھے، دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے پرانے رکن اور اس کے ہمدرد و ہواخواہ تھے، ان سب سے بڑھکر وہ عملًا مرد مومن تھے، انکی موت سے ایک پرانی یادگار مٹ گئی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

اخوان المسلمین کے مشہور رہنما سید قطب اور انکے تین ساتھیوں کو ناصر کے خلاف سازش کے جرم میں پھانسی دیدی گئی اور دوسرے لیڈروں کو مختلف لمیعاد قید کی سزائیں دی گئی ہیں، جن میں بعض عورتیں بھی ہیں، یہ کوئی خلاف توقع خبر نہیں، ناصر مختلف حیلوں سے اخوان کو ختم کر دینے پر تل گئے ہیں، حجاز میں ان پر ناصر کے وحشیانہ مظالم کے جو واقعات معلوم ہوئے تھے اُن کو سنکر الجزائر کے مسلمانوں پر فرانس کے مظالم کی یاد تازہ ہو گئی تھی، یہ وہ دینی شخصیتیں تھیں، جن کے بارہ میں کسی سازش کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، لیکن اعلاء کلمۃ اللہ کی تاریخ میں یہ کوئی نیا واقعہ نہیں ہے، بہت سے اصحاب دعوت و عزیمت کو اس راہ سے گذرنا پڑا ہے، گو یہ واقعہ ساری دنیائے اسلام کے لیے المناک ہے لیکن سید قطب اور ان کے رفقاء شہید فی سبیل اللہ کے درجۂ عالی پر سرفراز ہوئے اور دعوت و عزیمت کی تاریخ

میں ان کا نام ہمیشہ کے لیے روشن ہو گیا، اللہ تعالیٰ ان شہدائے حق پر اپنی رحمت کے پھول برسائے۔

نہر سویز پر ناصر کے قبضہ کے بعد انکی پوزیشن نہ صرف دنیائے اسلام بلکہ پورے ایشیا میں بلند ہو گئی تھی، لیکن الحاد و بے دینی کی راہ میں ان کی تیز روی اور عرب ملکوں کی قیادت کے جنون میں انھوں نے ایسی ایسی حرکتیں شروع کر دیں کہ رفتہ رفتہ ان کا اثر ختم ہونے لگا، اور اب ان کی ڈکٹیٹری صرف قوت اور سی آئی ڈی کے سہارے قائم ہے، اور وہ اپنے ملک میں بھی جہاں انکی مقبولیت کا آفتاب نصف النہار پر تھا حفاظت کے خاص اہتمام کے بغیر نہیں نکل سکتے، اسلامی ملکوں میں جہاں جہاں انھوں نے قدم بڑھایا ہر جگہ ناکامی ہوئی حتی کہ وہ اسرائیل کے مقابلہ کے لیے بھی عربوں کو متحد نہ کر سکے جو ان کی ناکامی کی سب سے بڑی دلیل ہے، اب ان کا عروج ختم اور زوال شروع ہو چکا ہے۔

مغرب زدہ طبقہ تو بے دینی اختیار کر سکتا ہے لیکن جبر سے پوری قوم کو بے دین نہیں بنایا جا سکتا، ترکوں کی مثال سامنے ہے، ایک زمانہ میں معلوم ہوتا تھا کہ ٹرکی سے اسلام کا خاتمہ ہو لیکن کمال پارٹی کے زوال کے ساتھ ہی اسکا زور بھی ختم ہو گیا، اور آج بھی ترک مسلمان ہیں اور پہلے سے زیادہ اچھے مسلمان، اس سال پچیس ہزار ترک حج کیلیے آئے تھے، ان میں بہت اونچے طبقہ کے بھی ترک تھے، اس سے ناصر کو سبق حاصل کرنا چاہیے، اور مصر تو قبۃ الاسلام ہے، وہاں آج بھی دین زندہ ہے اور انشاء اللہ زندہ رہے گا۔

اس صوبے میں اردو کے ساتھ حکومت کے رویہ سے اتنی مایوسی ہو چکی تھی کہ ہم نے اس مسئلہ پر لکھنا ہی چھوڑ دیا تھا، مگر اب مرکزی حکومت نے اس کی طرف توجہ کی ہے، صدر جمہوریہ کی زبان پر بھی اردو کا ذکر خیر آیا ہے، مسٹر کامراج نے مسز اندرا گاندھی اور صوبہ بہار کے وزیر اعلیٰ سے اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے، اور اترپردیش کی وزیر اعلیٰ سے گفتگو کرنے والے ہیں، اس سے امید کی ہلکی کرن نظر آئی ہے، اگر محض صلاح و مشورہ سے کوئی نتیجہ نہ نکلے گا، [illegible]

زبان اردو سے ہمدردی کا اظہار کردیں گے، اس کی حمایت میں بیان بھی دیدیں گے، ممکن ہے بعض رعایتی احکام بھی جاری کردیے جائیں، مگر یہ سب ٹالنے کی باتیں ہوں گی جب تک خود صدر جمہوریہ کے حکم سے اردو کی حیثیت اور اس کا درجہ متعین نہ کردیں، یا اسمبلی میں اس کے متعلق قانون نہ بن جائے، محض زبانی ہمدردی سے کچھ حاصل نہ ہوگا، جس کا تجربہ برسوں سے ہورہا ہے، الیکشن کے قریب اس قسم کے تماشے بہت ہوا کرتے ہیں، اور اگر مسز اندرا گاندھی کے ہاتھوں یہ کام انجام پاگیا تو ان کا تاریخی کارنامہ ہوگا جو ہمیشہ یاد رہے گا،

معارف کے گذشتہ نمبر میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ اس سال دار المصنفین کی کئی نئی کتابیں شائع ہونگی، ان میں سے دو کتابیں ہندوستان سے متعلق حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مضامین کا مجموعہ "مقالات سلیمان" جلد اول اور صباح الدین صاحب کی کتاب "ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں" چھپ کر شائقین کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں، راقم کی کتاب "دین رحمت"، قاضی تلمذ حسین صاحب مرحوم کی تصنیف "صاحب مثنوی" ڈاکٹر محب الحسن صاحب کی انگریزی کتاب تاریخ کشمیر کا اردو ترجمہ مترجمہ علی حماد عباسی صاحب اور صباح الدین صاحب کی دوسری کتاب "عہد مغلیہ ہندو مسلم مورخین کی نظر میں" چھپ رہی ہیں جو انشاء اللہ اس سال کے آخر تک شائع ہوجائینگی،

اس سال حکومت نے عربی کی سند کا اعزاز ہمارے محترم بزرگ مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کو عطا کیا ہے، مولانا کی علمی خدمات اتنی مسلم ہیں خصوصاً کلام مجید کی تفسیر ان کا اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ یہ اعزاز ان کو بہت پہلے ملنا چاہئے تھا، مولانا کی ذات اب اس قسم کے اعزازات سے بلند ہے، اسلئے ان سے زیادہ خود حکومت اس حق شناسی پر مبارکباد کی مستحق ہے، فارسی کا اعزاز ہمارے لائق دوست قاضی سجاد حسین صاحب پرنسپل مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی کو ملا ہے جو اسکے بجا مستحق تھے، انھوں نے فارسی کی کئی اہم کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، ہم ان کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہیں۔

مقالات

میرا سفر حج

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۳)

مسجد نبویؐ اور بارگاہ نبویؐ کے اثرات وکوائف

مسجد نبویؐ خانۂ کعبہ کے بعد دنیا کی ساری مسجدوں سے اور روضۂ پاک کی سرزمین ساری دنیا سے افضل ہے، یہ وہ بارگاہ قدس ہے جہاں قدم رکھتے ہوئے بڑے بڑے صلحاء واخیار امت کے حواس گم ہو جاتے ہیں۔

ادب گاہیست زیر آسماں از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

جب ان نفوسِ قدسیہ کا یہ حال ہے تو گنہگار کس شمار میں ہیں،

اللہ تعالیٰ تو سمیع وبصیر ہے، ہر جگہ موجود ہے، اس کے لیے غیب وشہود برابر ہے، اس پر کسی بندہ کا حال خواہ وہ کہیں بھی ہو پوشیدہ نہیں ہے، لیکن خانۂ کعبہ اس کی خاص جلوہ گاہ ہے، اس لیے یہاں گناہوں کا احساس ہونا تعجب انگیز نہیں مگر حضورؐ کی آنکھوں سے امت کے اعمال پوشیدہ ہیں، اور یہ بھی یقین ہے کہ آپ قبر انور میں حواس باطنی کے ساتھ تشریف فرما ہیں، لوگوں کی حاضری کو محسوس فرماتے صلوٰۃ وسلام سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، اس لیے آستان پاک پر حاضری کے وقت اس خوف سے کہ آپ پر ساری بداعمالیاں منکشف ہو جائیں گی، اور آپ کے سامنے پہلی مرتبہ رسوائی ہوگی

گناہوں کا احساس اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے، جس سے بچنے کے لیے اقبال نے بارگاہ خداوندی میں التجا کی ہے،

تو شہنشاہ دو عالم من فقیر روز محشر عذرہائے من پذیر
یا اگر بینی حسابم ناگزیر از نگاہ مصطفیٰ پنہاں بگیر

اس خوف سے آلودۂ عصیاں قدم آگے نہیں بڑھتے، دوسری طرف روضۂ پاک کی کشش اور حضوری کی تمنا اپنی طرف کھینچتی ہے، اور کشمکش کی عجیب کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، مگر حضور پاک کی ذات سراسر رحمت ہے، وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین کے جلوے آج بھی حرم شریف میں اتنے نمایاں ہیں کہ چشم ظاہر سے ان کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، یہ رحمت خود بڑھ کر دستگیری کرتی ہے، شفاعت کی حدیثیں تسلی دیتی ہیں کہ بڑے سے بڑا گنہگار آپ کی مقبول شفاعت سے محروم نہ رہے گا،

(۱) من زار قبری وجبت له شفاعتی — جس نے میری قبر کی زیارت کی، اس کے لیے میری شفاعت واجب ہو گئی

(۲) شفاعتی لاھل الکبائر — میری شفاعت بڑے گنہگاروں کے لیے ہے،

(۳) شفاعتی لاھل الذنوب من امتی وان زنا وان سرق — میری شفاعت گناہگاروں کے لیے ہے، خواہ انھوں نے زنا اور چوری جیسے گناہ کبیرہ کیے ہوں،

زسرتا بپا رحمتی یا محمد
نظر جانب ہر گنہگار داری

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ — اور یہ لوگ جب اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے تھے [illegible] آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے

الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا — پھر اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کیلئے اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے

(نساء ۶۴) — تو وہ اللہ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے

گنہگاران امت اسی توبہ واستغفار کیلئے آستان نبوی پر حاضر ہوتے ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ضرور پورا ہوگا، اس سے دل کو ڈھارس بندھتی ہے، رکے ہوئے قدم آگے بڑھنے لگتے ہیں، مواجہ شریف میں پہنچکر پھر متضاد کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، ایک طرف جالیوں کی طرف نظر اٹھانے کی جرأت نہیں ہوتی،

کس آنکھ سے دیکھیں انہیں ہمت نہیں پڑتی

وہ مصحف رخ پاک ہے آلودہ نظر ہم

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن ندہم — گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

دوسری طرف دل چاہتا ہے کہ بس ٹکٹکی باندھے دیکھا کیجئے، پلک جھپکانا بھی گراں گزرتا ہے،

در بزم وصال تو بہ ہنگام تماشا — نظارہ ز جنبیدن مژگان گلہ دارد

اس کشمکش میں کبھی نظر اٹھتی ہے کبھی جھکتی ہے لیکن صلوٰۃ وسلام پیش کرنے کے بعد یہ کیفیت دور ہو جاتی ہے اور ایسا سکون ہو جاتا ہے جیسے شیر خوار بچہ اپنی ماں کی آغوش شفقت میں پہنچ گیا

تہجد کی نماز کے بعد سے لیکر عشاء کے بعد تک صلوٰۃ وسلام پیش کرنے والوں کا تانتا بندھا رہتا ہے بخصوصاً پانچوں نمازوں کے بعد اتنا ہجوم ہوتا ہے کہ کھڑے ہونے کی جگہ ملنا مشکل ہو جاتا ہے، ہر شخص اپنے ذوق کے مطابق صلوٰۃ وسلام پیش کرتا ہے، اور وجد وبیخودی کا عجیب عالم نظر آتا ہے، اس بیخودی میں ناواقف لوگ حد ادب کا بھی لحاظ نہیں رکھتے، جہاں بلند آواز سے بولنا اور روضۂ مبارک کے قریب جانا حد ادب کے خلاف ہے، کشمکش سے باز نہیں آتے، ایک دوسرے پر ٹوٹے پڑتے ہیں جالی کو چھونے کی کوشش کرتے ہیں، گو یہ بھی محبت اور فرط شوق ہی کا مظہر ہے لیکن خلاف ادب ہے۔

یوں تو بہت سے صلوٰۃ و سلام ہیں جن کو پڑھنے والے اپنے ذوق کے مطابق پڑھتے ہیں، لیکن ہم ہندوستانیوں کو اصل لطف اردو و فارسی کے صلوٰۃ و سلام میں آتا ہے۔ اس لیے عربی کے صلوٰۃ و سلام کے بعد اس کو ضرور پڑھنا چاہیے اور لوگ پڑھتے بھی ہیں۔ راقم عربی کے صلوٰۃ و سلام کے بعد ملا واعظ کاشفی کا یہ سلام

بسلام آمدم چو اہل وفا — مرحبے بر دل فگارم دہ
بس بود جاہ و احترام مرا — یک علیک از تو صد سلام مرا
خواہم از شوق بوسۂ پائے تو کرد — پا بروں کن از یمانی برد
سوئے من افگن ز رحمت نظرے — باز کن بر رخم ز لطف درے
زاری من شنو تکلم کن — گریۂ من نگر تبسم کن
لب بجنباں پئے شفاعت من — منگر بر گناہ و طاعت من
گرنہ رفتم طریق سنت تو — ہستم از عاصیان امت تو
رحم کن بر من و فقیری من — دست دہ بہر دستگیری من

اور خواجہ فریدالدین عطار کی نعت

یا رسول اللہ بے سر ماندہ ام — باد بر کف خاک بر سر ماندہ ام
بیکساں را کس توئی در ہر نفس — من ندارم در دو عالم جز تو کس
یک نظر سوئے من غمخوارہ کن — چارۂ کار من بیچارہ کن
اے شفاعت خواہ مشتے تیرہ روز — لطف کن شمع شفاعت بر فروز
تا چو پروانہ میان جمع تو — پر زناں آیم بہ پیش شمع تو

اور اس قبیل کے اور دوسرے اشعار پڑھا کرتا تھا۔

کبھی کبھی مغرب اور عشا کے درمیان جب مجمع کم ہو جاتا تھا، پائین مبارک میں بیٹھ کر مولانا جامی کی یہ مشہور نعت پڑھتا تھا

ز مہجوری برآمد جان عالم — ترحم یا نبی اللہ ترحم
نہ آخر رحمۃ للعالمینی — ز محروماں چرا غافل نشینی
بروں آور سر از برد یمانی — کہ روئے تست صبح زندگانی
شب اندوہ ما را روز گرداں — ز رویت روز ما فیروز گرداں
جہانے دیدہ کردہ فرش راہت — چو فرش اقبال پابوس تو خواہند
ز حجرہ پائے در صحن حرم نہ — بفرق خاک رہ بوساں قدم نہ
بدہ دستے ز پا افتادگاں را — بکن دلداری دلدادگاں را
اگرچہ غرق دریائے گناہیم — فتادہ خشک لب بر شاہراہیم
تو ابر رحمتی آں بہ کہ گاہے — کنی بر حال لب خشکاں نگاہے
بخود درماندہ ام از نفس خود رائے — ببیں درماندہ چندیں بخشائے
اگر نبود ز لطفت دستیاری — ز دست ما نیاید ہیچ کارے
قضا افگندہ از رہ راہ ما را — خدا را از خدا در خواہ ما را
کہ بخشد از یقیں اول حیاتے — دہد آنگہ بکار دیں ثباتے
چو ہول روز رستاخیز خیزد — بہ آتش آبروے ما نریزد
کند با ایں ہمہ گمراہی ما — ترا اذن شفاعت خواہی ما

بحسن اہتمامت کار جامی
طفیل دیگراں یابد تمامی

مواجہ شریف اور پائین مبارک میں اس قسم کے اشعار پڑھنے میں بڑی کیفیت ہوتی ہے اور دل کو محسوس ہوتا ہے کہ حضورؐ اس التجا اور زاری کو سن رہے ہیں اور اس کو قبول فرما رہے ہیں،

مسجد نبوی کی کیفیت اور اسکے آثار شریف

مسجد نبویؐ کی عمارت اس حیثیت سے سادہ ہے کہ اس میں ظاہری شکوہ و بلندی اور گل بوٹوں کی نقش آرائی نہیں ہے، اس کے بجائے آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی کے کتبات اور طغرے مرقوم ہیں، جو خطاطی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہیں، عمارت اتنی وسیع ہے کہ کئی ہزار آدمی بیک وقت نماز پڑھ سکتے ہیں۔ نئے اضافہ کو چھوڑ کر مسجد کی اصل عمارت میں ڈھائی سو سے زیادہ ستون ہیں، اس سے اس کی وسعت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پرتو جمال نے اس میں اتنی رعنائی اور دلکشی پیدا کر دی ہے کہ اس کو دیکھنے سے سیری نہیں ہوتی،

داماں نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار

گلچین بہار تو زداماں گلہ دارد

اس کی فضا میں ایسی رحمت، سکینت اور کیفیت ہو کہ یہاں سے ہٹنے کو جی نہیں چاہتا، رات کی روشنی میں چراغاں کا منظر ہوتا ہے، بجلی کے قمقموں اور بڑے بڑے جھاڑوں اور فانوسوں کی روشنی سے پوری مسجد بقعۂ نور بنجاتی ہے،

مسجد اور اس کے آس پاس کا پورا حصہ عہد سعادت کی پوری تاریخ ہے، قبر اطہر تو حجرۂ عائشہؓ میں ہے، اسی سے متصل حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہ زہراؓ کا مکان تھا، اس کے بالمقابل مسجد کے دوسرے کنارہ پر خوخۂ ابوبکرؓ تھا جس پر کتبہ لگا ہوا ہے، اسی سے متصل حضرت عباسؓ کا مکان تھا، جو مسجد میں شامل ہو گیا ہے، مختلف ستون مثلاً اسطوانہ مخلقہ، اسطوانہ عائشہ، اسطوانہ توبہ، اسطوانہ وفود، اسطوانہ علی، اسطوانہ تہجد وغیرہ مختلف واقعات سے منسوب ہیں، جن کی تفصیل طویل ہے، ان پر نام کندہ ہیں، یہ سب اسطوانے متبرک ہیں، یہاں لوگ نوافل پڑھتے ہیں، ایک ستون پر کھجوروں کا خوشہ بنا ہوا ہے، یہ اس کی

علامت ہو کر یہاں کھجور لٹکا دیے جاتے تھے، جن کو غریب صحابہ توڑ توڑ کر کھاتے تھے، مسجد نبوی میں کھجور کے دو قد آور پیتل کے درخت بھی رکھے ہوئے ہیں،

اصحاب صفہ کا چبوترہ مسجد کے اندر آگیا ہے، جس کو پیتل کے کٹہرے سے گھیر دیا گیا ہے، اس پر مسجد کے خدام بیٹھتے اور دوسرے لوگ نوافل پڑھتے اور قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں، روضۂ جنت کو سنگ مرمر کے ستونوں سے ممیز کیا گیا ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ دو ڈھائی سو آدمیوں کے بیٹھنے کی گنجایش ہوگی، مگر یہاں عبادت کی بڑی فضیلت ہے، اس کے لیے لوگوں کی بڑی کشمکش رہتی ہے، اور بڑی مشکل سے جگہ ملتی ہے، اور جس کو مل جاتی ہے وہ اٹھنے کا نام نہیں لیتا جس سے دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ کسی کو دس پندرہ منٹ سے زیادہ نہ بیٹھنے دیا جائے تاکہ ہر شخص کو موقع مل سکے، یہی حال محراب نبوی پر کشمکش کا ہوتا ہے، یہاں بھی کسی کو چار رکعت نفل سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، تاکہ ہر شخص کو آسانی سے نوافل کی سعادت حاصل ہو سکے، پائین مبارک کے قریب مقام جبرئیل ہے، جہاں اکثر وحی نازل ہوتی تھی،

مسجد نبویؐ کی اصل عمارت اور عہد بعہد کے اضافوں کو ستونوں کے ذریعہ دکھایا گیا ہے لیکن یہ سب ترکوں کے قائم کردہ نشانات ہیں، موجودہ حکومت کا کام تو آثار کو مٹانا ہے، روضۂ نبوی کی دیوار پر چاروں طرف تھوڑی بلندی پر قصیدہ بردہ کے کچھ اشعار لکھے ہوئے تھے، ان میں جو شعر اہل نجد کے عقیدے کے خلاف تھے، ان کو روغن پھیر کر مٹا دیا گیا ہے، ایک منظر اور تکلیف دہ ہے، روضۂ نبوی کی اندرونی دیوار پر ریشمی غلاف چڑھانے کی رسم بہت پرانی ہے، جو ترکوں کے زمانہ تک برابر قائم رہی، جب غلاف پرانا ہوتا تھا تو بدل دیا جاتا تھا، موجودہ غلاف اتنا بوسیدہ ہو گیا ہے کہ اس کے چھیتڑے جالی مبارک سے [illegible] ہے ہیں، جس کو دیکھ کر آنکھوں کو تکلیف ہوتی ہے، یا تو اس غلاف کو اتار کر دیواروں کو یوں ہی [illegible] دیا جائے یا پھر نیا غلاف چڑھا دیا جائے، اگر موجودہ حکومت خود

اب نہیں کرتی تو وہ اس کی اجازت دیدے، بہت سے مسلمان اس سعادت کے حصول کے لیے تیار ہو جائیں گے،

باب جبرل کی سمت مسجد نبوی سے باہر حضرت امام حسنؓ حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت عثمان غنیؓ اور عشرہ مبشرہؓ کے مکانات تھے، جو اب باقی نہیں رہ گئے ہیں، ان کی جگہ دوسرے مکانات بن گئے ہیں یا افتادہ زمین ہے، حضرت حسنؓ کے مکان کی جگہ کتب خانہ شیخ الاسلام کی عمارت ہے، جو ایک اچھی یادگار ہے، اگر اسی طرح سب بزرگوں کے مکانات میں یادگاریں قائم کر دیجائیں یا کم سے کم ان پر کتبے لگا دیے جائیں تو زائرین ان کی زیارت سے آنکھیں ٹھنڈی کر لیں، اس میں کوئی مذہبی قباحت بھی نہیں ہے، موجودہ گمنامی کی شکل میں تو جب تک کوئی بتانے والا نہ ہو کسی کو اسکا علم ہی نہیں ہو سکتا،

مدینہ طیبہ کے دوسرے آثار و مشاہد

مدینہ طیبہ اور اس کے گرد و نواح میں چپہ چپہ پر عہد نبوی کے آثار بکھرے ہوئے ہیں، جن کو دیکھ کر اس عہد مبارک کی پوری تاریخ نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے اور زائرین ان کو دیکھکر دل شاد اور آنکھیں روشن کرتے ہیں، ان آثار میں زیادہ تر مساجد ہیں، جو ان واقعات کی یادگار میں بنا دی گئی ہیں، مختصر قیام میں ان سب پر حاضری کا موقع نہ مل سکا، تاہم مولوی عبد اللہ صاحب میمنی کی مہربانی سے ان کی معیت میں مسجد قبا، مسجد قبلتین، مسجد فتح اور مزار سیدنا حمزہؓ اور دوسرے شہدائے احد کے مزارات پر حاضری کی سعادت حاصل ہوئی، قبا، مدینہ منورہ کا ایک محلہ ہے، مدینہ تشریف آوری کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے چند دن یہیں قیام فرمایا تھا، اور اس دوران میں ایک مسجد تعمیر فرمائی تھی، جو مسجد قبا کہلاتی ہے، اس لحاظ سے یہ مدینہ کی پہلی مسجد ہے، کلام مجید میں اس کی فضیلت آئی ہے، مسجد قبلتین، اس مسجد میں تحویل قبلہ کا حکم ہوا تھا، اور بیت المقدس کے بجائے مسلمانوں کا قبلہ بیت اللہ کو قرار دیا گیا، چنانچہ موجودہ مسجد میں بھی اصل قبلہ تو بیت اللہ کی جانب ہے اور بیت المقدس کے سمت کے قبلہ کا نشان دیوار

بنا ہوا ہے، مسجد فتح غزوۂ خندق کی یادگار ہے، اس مقام پر آنحضورؐ نے کئی دن تک کفار پر فتح کی دعا مانگی تھی، اسی سے متصل تین اور مسجدیں ہیں جو حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمان فارسیؓ کی جانب منسوب ہیں، راقم نے اول الذکر تینوں مساجد میں نفل پڑھی، مسجد قبا، کے قریب ہی بیر خاتم ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی گر گئی تھی، یہ کنواں شکستہ حالت میں ابھی تک باقی ہے،

حضرت حمزہؓ غزوۂ احد میں شہید ہوئے تھے، اس کے قریب ان کا اور دوسرے شہدا کے مزارات ہیں، جو بہت اچھی حالت میں ہیں، ان کے گرد ایک بڑی اور غالباً نئی چہار دیواری ہے، جس میں پھاٹک لگا ہوا ہے، چہار دیواری کے بیچ میں ایک چھوٹے سے حصار کے اندر حضرت حمزہؓ اور بعض دوسرے بزرگوں کی قبروں کی جگہ نشان کے پتھر رکھے ہوئے ہیں، اسی کے قریب ایک احاطہ میں شہدائے احد کا گنج شہیداں ہے، جگہ بہت صاف ستھری ہے، جو لوگ یہاں آتے ہیں تبرکاً کھجور خرید کر کھلاتے ہیں،

جنت البقیع ان تمام آثار میں سب سے اہم جنت البقیع کا قبرستان ہے جہاں اہل بیت کرامؓ، بہت سے صحابۂ عظامؓ اور بے شمار ائمۂ اسلام و صلحاء و اخیار امت آرام فرما ہیں، ان میں چند بڑی اور مقدس ہستیوں کے سوا اب کسی کی قبر کا نشان تک باقی نہیں ہے، پہلے جنت البقیع کی ویرانی اور ابتری کے جو حالات سننے میں آئے تھے، اب وہ نہیں ہیں، قبے تو بلاشبہ ڈھا دئے گئے ہیں، پختہ قبریں بھی زمین کے برابر کر دی گئی ہیں، لیکن صفائی کا پورا انتظام ہے، کہیں ملبے کا ڈھیر اگندگی نظر نہیں آئی، مقبروں کی جگہ پتھر کے معمولی حصار ہیں، جو غالباً مقبروں کے باقیات میں ہیں اور قبروں کی جگہ نشان کے لیے بے گڑھے پتھر ڈال دیے گئے ہیں، پھاٹک میں داخل ہونے کے بعد سب سے پہلے ایک چبوترے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھیوں کی قبریں ہیں، اس کے آگے تھوڑی بلندی پر ایک حصار میں اہل بیت کرام میں حضرت فاطمہ زہراؓ، حضرت امام حسنؓ، امام زین العابدین،

امام جعفر صادق، امام باقر رضوان اللہ علیہم کے مزارات ہیں، مگر سپاٹ زمین اور منتشر پتھروں میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون کس کی قبر ہے، اس سے آگے اسی طرح کے حصاروں میں ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور فرزندان ارجمند کے مزارات ہیں، قریب ہی حضرت عباسؓ کا بھی مزار ہے، اس سے آگے امام دارالہجرۃ حضرت امام مالکؒ اور انکے شیخ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے نامور غلام نافع کی قبر ہے، اس کے بعد ان شہدائے احد کے مقابر کا احاطہ ہے جو جنگ احد میں زخمی ہوئے تھے اور اس کے صدمہ سے وفات پاگئے، سب سے آخر میں قبرستان کے دوسرے کنارے پر ایک پختہ چبوترے پر جو گنبد کے باقیات میں ہے حضرت عثمانؓ کا مزار ہے، اس سے نیچے اتر کر دوسرے کنارے پر حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی قبر ہے، ان کے علاوہ بہت سے اکابر صحابہ، سیکڑوں علماء و ائمہ اور ہزاروں برگزیدہ ہستیاں اس خطۂ پاک میں آسودۂ خواب ہیں، جن کی قبروں کا نشان بھی باقی نہیں، یا بعض اور معلوم قبریں ہوں جن کا راقم کو علم نہ ہو سکا، اگر معلوم شکستہ قبروں کو شرعی حدود کے اندر قبر بنا دیا جاتا اور ان پر کتبے لگا دیے جاتے تو یہ مقدس آثار محفوظ ہو جاتے اور حاضرین کو متعین طور پر ان کا پتہ نشان معلوم ہو جاتا جن کو دیکھ کر وہ آنکھیں ٹھنڈی کر لیتے لیکن اب غالباً متعین طور سے ان قبروں کا علم بھی کم لوگوں کو ہوگا، کم سے کم ان پر کتبے لگا کر سب کے نام لکھ دیے جائیں تو اشک شوئی کے لیے اتنا بھی کافی ہے،

مدینہ کی آبادی کے اندر ایک قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والد حضرت عبد اللہ کی بتائی جاتی ہے، اسی سے تھوڑے فاصلہ پر ایک اور بڑے صحابی کا مزار ہے، جن کا نام نہیں یاد رہ گیا، ان دونوں بزرگوں کے زمانہ کی عمارتیں قائم ہیں لیکن ان کو بند کر دیا گیا ہے، مولوی عبد اللہ صاحب میمنی کی بدولت باہر سے ان کی بھی زیارت نصیب ہوئی،

جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے عموماً واقعات کی یادگار میں مسجدیں بنا دی گئی ہیں جو بزرگوں کے زمانہ کی ہیں، ان میں سے بعض خاصی وسیع ہیں لیکن زیادہ تر بہت چھوٹی ہیں اور بوسیدہ بھی ہو گئی ہیں، غالباً

سعودی حکومت ان کی مرمت بھی کراتی ہے، اگر ان کی جگہ نئی خوبصورت مسجدیں بنا دی جائیں تو یہ حکومت کی ایک اچھی یادگار ہوگی،

مدینہ یونیورسٹی ایک دن کھڑے کھڑے مدینہ یونیورسٹی بھی گیا جو شہر سے چند میل کے فاصلہ پر ہے، دور سے غزوۂ احزاب کی خندق کے آثار کی زیارت ہوئی، یونیورسٹی کے بعض اساتذہ اور ہندوستانی طلبہ سے ملاقات ہوئی، یہ درس کا وقت تھا، درجوں میں بھی جانے کا اتفاق ہوا، گو ایسی طائرانہ نظر میں کسی چیز کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن مدینہ یونیورسٹی کے نام سے جو تخیل لیکر گیا تھا وہ پورا نہ ہوا، عمارتیں بھی معمولی درجہ کی ہیں جن کی حیثیت ہمارے یہاں کے انٹر کالج کی عمارتوں سے زیادہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ یہ عارضی ہیں مستقل عمارت بننے والی ہے، بعض عمارتیں بن بھی رہی ہیں، ابھی اس یونیورسٹی کی حیثیت ہندوستان کے متوسط درجہ کے عربی مدارس سے زیادہ نہیں ہے، سنا ہے کہ ساٹھ لاکھ ریال اس کا سالانہ خرچ ہے یعنی ہندوستانی سکہ کے حساب سے دو کرور روپیہ کے قریب، ممکن ہے اس میں مبالغہ ہو لیکن اتنا یقینی ہے کہ اس کے پاس روپئے کی کمی نہیں ہے، اگر اس کو صحیح طریقہ سے صرف کیا جائے تو مدینہ یونیورسٹی صحیح معنوں میں یونیورسٹی بن سکتی ہے، ابھی اس کی ابتدا ہے، امید ہے کہ آیندہ ترقی کرے گی، اس وقت اس یونیورسٹی میں مختلف ملکوں کے ساٹھ طلبہ ہیں، سعودی حکومت ہر اسلامی ملک سے ہر سال چند طلبہ لیتی ہے اور ان کو ڈھائی سو ریال ماہانہ وظیفہ دیتی ہے، وقتاً فوقتاً مختلف ملکوں کے اساتذہ کی خدمات بھی حاصل کرتی ہے، ہمارے ندوی فاضل مولانا ناظم صاحب بھی چند سال ادب کے استاد رہ چکے ہیں، جو کسی ہندوستانی کے لیے بہت بڑا اعزاز ہے، اس وقت بھی بعض ہندوستانی اساتذہ ہیں، اس سے مختلف اسلامی ملکوں کے علماء میں ربط پیدا ہوگا جو علمی دینی اور سیاسی ہر حیثیت سے بہت مفید ہے،

تعلیم کی طرف حکومت کی بڑی توجہ ہے، پوری تعلیم تقریباً مفت ہے، حکومت طلبہ کیلئے ہر قسم کی سہولت

فراہم کرتی ہو، لیکن ابھی عربوں میں تعلیم کا پورا ذوق پیدا نہیں ہوا ہے، ترکوں کے دینی جذبہ دینی خدمات اور بہت سے احسانات کے باوجود ان کا یہ بڑا جرم ہے کہ انھوں نے عربوں کی تعلیم کی طرف کوئی توجہ نہیں کی اور اپنے مصالح کی بنا پر ان کو محض حرمین کا مجاور بنا کر رکھا، جس کے نتائج اب تک ظاہر ہو رہے ہیں، لیکن امید ہے کہ حکومت کی توجہ سے رفتہ رفتہ تعلیم کا ذوق ہو جائے گا۔

مکہ اور مدینہ میں جلال و جمال کے مظاہر عام طور پر مشہور ہے کہ مکہ جلال و جمال دونوں کا مظہر ہے اور مدینہ صرف جمال و رحمت کا، یہ شہرت محض عوامی شہرت نہیں بلکہ حقیقت ہے جس کو ہر شخص محسوس کرتا ہے، اور یہ فرق فطرت کے عین مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ رحمٰن و رحیم بھی ہے اور جبار و قہار بھی، تواب و غفار بھی ہے اور منتقم بھی، اور انسانی اصلاح و تربیت کے لیے دونوں قسم کے صفات کی ضرورت ہے، اسکے بغیر انسانی اصلاح و تزکیہ نہیں ہو سکتا، اور ایمان کے لیے خوف و رجا دونوں کا ہونا ضروری ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک کو خود اللہ تعالیٰ نے سراسر رحمت بنایا ہے، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ میں رحمت کے جو معنی بھی لیے جائیں اس میں رحمت ظاہری یعنی لطف و کرم ضرور شامل ہوگا۔ کلام پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جتنے اوصاف بھی بیان ہوئے ہیں ان سب میں رحمت ہی کا مفہوم ہے

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ	تمہارے پاس ایک پیغمبر تشریف لائے جو تمہاری
عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ	ہی جنس (بشر) سے ہیں جنکو تمہاری نقصان
عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ	کی بات بہت شاق گزرتی ہے جو تمہاری منفعت کے
	بڑے خواہشمند رہتے ہیں خاص طور سے ایمان
(آل عمران)	والوں کے ساتھ بڑے شفیق و مہربان ہیں

آپ میں سختی اور درشتی کا شائبہ بھی نہ تھا، خود کلام مجید نے اس کی تردید کی ہے،

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ	یہ اللہ ہی کی رحمت کے سبب سے ہے کہ آپ ان
وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ	(مسلمانوں) کے لیے نرم دل ہیں، اگر آپ تند
لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ	اور سخت مزاج ہوتے تو وہ آپ کے پاس سے
عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ	منتشر ہو جاتے، پس ان کو معاف کر دیجئے،
(آل عمران - ۱۷)	اور ان کے لیے مغفرت کی دعا کیجئے۔

رحم دلی، نرم خوئی، عفو و کرم وغیرہ رحمت کے مختلف مظاہر آپ کے خاص اوصاف ہیں، احادیث کی کتابیں آپ کے خلق و رحمت اور لطف و کرم کے واقعات سے معمور ہیں، آپ کی زندگی میں ایک واقعہ بھی سختی و درشتی کا نہیں مل سکتا، اس لیے رحمت کا یہ فیضان آپ کے بعد بھی جاری ہے، اور اسکا اثر مدینۂ طیبہ کے ذرہ ذرہ میں نظر آتا ہے اور لطف و کرم سے قدرۃً دل کو زیادہ انس ہوتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ موجود ہے جس طرح وہ مکہ میں ہے اسی طرح ساری دنیا میں ہے لیکن رسولؐ کی ذات پاک تو مدینہ ہی میں ہے، جو آج بھی اپنی ساری رحمتوں اور شفقتوں کے ساتھ موجود ہے، اس لیے قدرۃً مدینہ سے جو انس محسوس ہوتا ہے وہ کسی دوسری جگہ نہیں ہو سکتا، اس کی وضاحت اس مثال سے ہوگی، استاد کی تنبیہ و تادیب بچوں کی بھلائی کیلیے ہوتی ہے، اسی سے اس کی زندگی سنورتی ہے، "جور استاد بہ زمہر پدر" مشہور مقولہ ہے، لیکن بچہ کو جو لطف و سکون ماں کی آغوش میں ملتا ہے وہ درسگاہ میں نہیں حاصل ہوتا، اس سے استاد اور مدرسہ کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا، وہ اپنی جگہ مسلم ہے، سوال صرف انس و محبت کا ہے۔

مدرسہ صولتیہ | مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی اہم دینی یادگار ہے، اس کو مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی نے جن کی شخصیت تعارف سے مستغنی ہے، آج سے تقریباً ایک صدی قبل کلکتہ کی ایک مخیر خاتون صولت النساء بیگم کی مالی امداد سے قائم کیا تھا،

اس کا فیض اب تک جاری اور روز افزوں ہے، اس کے موجودہ ناظم مولانا محمد سلیم صاحب کے دور میں مدرسہ کو بڑی ترقی ہوئی ہے، متعدد نئی عمارتیں بن گئی ہیں، ایک وسیع دار الاقامہ زیر تعمیر ہے جس کی عمارت قریب قریب مکمل ہو چکی ہے، کتب خانہ بھی خاصہ وسیع ہے، مطبوعہ کتابوں کے علاوہ قلمی نسخوں کی بھی بڑی تعداد ہے، جن میں بعض نادر کتابیں بھی ہیں، اس کتبخانہ کو تفصیل سے دیکھنے کا موقع نہ مل سکا،

مولانا سلیم صاحب کی شخصیت میں بڑی کشش ہے، بڑے زندہ دل اور شگفتہ مزاج ہیں، طبیعت ایسی باغ و بہار پائی ہے کہ گھنٹوں ان کے پاس بیٹھئے اور ان کی باتیں سنتے رہیے، سیری نہیں ہوتی، جب تک مدرسہ صولتیہ میں میرا قیام رہا روزانہ ان کی صحبت سے لطف اندوز ہوتا تھا جس دن نہ جا سکتا تو خود مولانا کو تلاش ہوتی،

مدرسہ صولتیہ حج کے زمانہ میں ہندوستانی حجاج کے لیے جائے پناہ ہے، جن کا کہیں ٹھکانا نہیں ہوتا ان کو یہاں جگہ مل جاتی ہے، حج کے زمانہ میں سیکڑوں آدمی مدرسہ کی عمارت میں ٹھہرتے ہیں، مدرسہ کا ایک بڑا کار خیر حجاج کی امانتوں کی حفاظت کا انتظام ہے، جو حاجی جتنا روپیہ چاہے جمع کر سکتا ہے، اس کی رسید مل جاتی ہے، پھر جب جتنا چاہے نکال سکتا ہے، اس کا باقاعدہ حساب و کتاب و درج رجسٹر ہوتا رہتا ہے، اس سے حاجیوں کو بڑی سہولت ہوتی ہے، اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا، حسبۃً للہ یہ کام کیا جاتا ہے، مولانا کے بڑے صاحبزادے شمیم میاں بھی اپنے والد بزرگوار کے نقش قدم پر ہیں،

تبلیغی جماعت | تبلیغی جماعت کے کام ایسے نمایاں اور اظہر من الشمس ہیں کہ ان کے بارہ میں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں، جس کا عینی مشاہدہ راقم کو مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں ہوا، تبلیغی جماعت کے ایک رکن رکین افتخار فریدی صاحب کا قیام بھی مدرسہ صولتیہ میں تھا، وہ مجھ پر اتنا لطف و کرم

ذراتے تھے کہ میرا زیادہ وقت ان ہی کے پاس گذرتا تھا. ان کی ذات تبلیغی کاموں کا مرکز تھی، تبلیغی جماعت کے اجتماعات اور باہر جانے والے وفود کا نقشہ ان ہی کی نگرانی میں بنتا تھا، اس لیے ان سب کاموں کو دیکھنے کا بہت قریب سے موقع ملا جس سے ان کی وسعت کا پورا اندازہ ہوا اور اقبال کے ان اشعار

دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں / کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
دشت تو دشت ہیں دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے / بحر ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے

کا منظر نگاہ کے سامنے آگیا،

اس زمانہ میں اس عالمگیر دعوت و تبلیغ کی حامل صرف تبلیغی جماعت ہے جس کے وفود ایشیا افریقہ، یورپ، امریکہ اور چین و جاپان تک رواں دواں رہتے ہیں، اور یہ سارا کام کسی پروپگنڈے کے بغیر نہایت خاموشی کے ساتھ ہوتا ہے. نہ رسائل و اخبارات میں اس کا اعلان کیا جاتا ہے اور نہ اس کی رپورٹ کہیں چھپتی ہے. مبلغین فی سبیل اللہ کام کرتے ہیں، نہ کسی سے چندہ لیتے ہیں اور نہ کسی پر اپنے مصارف کا بار ڈالتے ہیں، سارے مصارف خود برداشت کرتے ہیں جسکی نظیر اس زمانہ میں نہیں ملتی، اس لیے اس تاریک دور میں اس جماعت کی حیثیت قندیل رہبانی کی ہے، راقم اپنے مشاغل کی وجہ سے عملاً تبلیغی جماعت میں شرکت نہ کر سکا لیکن دل میں اس کے کاموں کی ہمیشہ سے عظمت تھی، اس مشاہدہ و تجربہ کے بعد اس سے اور زیادہ قربت ہوگئی ہے،

انتخار فریدی صاحب کی شخصیت بڑی پرکشش، فعال اور سراپا عمل ہے. تبلیغ ان کا اوڑھنا بچھونا ہے، ہر وقت اسی کی دھن میں لگے رہتے ہیں، اسی کے ساتھ تبلیغی اوصاف و اخلاق سے بھی آراستہ ہیں، میرے ساتھ انھوں نے بغیر کسی سابقہ تعلق کے جو اخلاق برتا، اس نے مجھکو ان کا گرویدہ بنا لیا، اس سلسلہ میں مولانا سعید صاحب کا ذکر بھی ضروری ہے، ان کی جیسی

سادگی، اور خاموشی میں نے کم لوگوں میں پائی، وہ مکہ میں تبلیغی جماعت کے امیر اور کئی سال سے وہاں مقیم ہیں، ان کی بعض باتیں اب تک دل پر نقش ہیں، ایک موقع پر ایک جماعت سے جو کہیں باہر جارہی تھی فرمایا کہ "تبلیغی وفود کا مقصد محض دوسروں کی رہنمائی نہیں بلکہ خود اپنی اصلاح ہے جس کے بغیر تبلیغ نہیں ہوسکتی، جہاں تبلیغ غیر موثر ہو سمجھنا چاہیے کہ اپنی خامی کا نتیجہ ہے، اس لیے پہلے اپنی اصلاح ضروری ہے" یہ بات اگرچہ نئی نہیں ہے لیکن اس وقت دل کو لگ گئی، اس کا احساس بہت کم حلقوں کو ہوتا ہے، بلکہ جو حلقے جس قدر دینی اور روحانی کہلاتے ہیں، ان میں اپنے تدین و تقویٰ کا اتنا پندار ہوتا ہے کہ اس دائرے کے باہر کے مسلمانوں کو گمراہ یا کم سے کم دیندار نہیں سمجھتے، ان کے یہاں دینداری کا معیار کسی حلقہ یا کسی مرشد سے انتساب ہے، عمل میں اوراد و وظائف کو زیادہ اہمیت دیجاتی ہے، اخلاق و معاملات کی جو دین کی اصل روح ہیں، زیادہ اہمیت نہیں، مولانا عبید اللہ صاحب بلیاوی بھی جماعت کے خاص رکن ہیں جو عرصہ سے حجاز میں تبلیغی کام انجام دے رہے ہیں۔

بعض رفقائے حج | مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں بہت سے پرانے احباب مل گئے اور بعض نئے احباب سے ملاقات ہوئی، ہمارے محترم دوست مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی اور ندوی عزیز مولوی عبد العلیم صاحب استاد جامعہ ملیہ ہندوستان کے خیرسگالی وفد میں گئے تھے، سید عبد الوہاب صاحب بخاری بھی جو پہلے سے حج کے لیے آئے تھے، اس وفد میں شامل ہوگئے تھے، قاضی اطہر صاحب مبارکپوری سے اکثر اور مولوی عثمان احمد صاحب جونپوری سے کبھی کبھی ملاقات ہوجاتی تھی، مولانا فخر الحسن صاحب استاد دار العلوم دیوبند اور مولانا حامد حسن صاحب سابق استاد دینیات جامعہ عثمانیہ مدرسہ صولتیہ میں ٹھہرے تھے اس لیے ان سے برابر ملاقات ہوتی رہتی تھی، مولانا طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند کی رفاقت منیٰ سے عرفات تک حاصل رہی، مولانا یوسف صاحب بنوری اور مولانا ظفر احمد صاحب انصاری

سے اتفاقیہ ملاقات ہو گئی تھی، ہندوستانی سفارت خانہ کے فضل الرحمن صاحب ضرورت کے وقت مدد دینے کے لیے تیار رہتے تھے، ہمارے پرانے رفیق شاہ محی الدین صاحب قادری دریابادی مدینہ صولتیہ ہی میں مقیم تھے، انھوں نے کامل درازمشائخ کی وضع قطع ایسی اختیار کرلی ہے کہ ان کو پہچاننے میں دشواری ہوتی ہے، ہمارے جوار کے شیخ عبدالرؤف صاحب قدوائی، اعظم گڈھ کے علاء الدین صاحب مختار اور لکھنؤ کے محمود الحسن صاحب سے کبھی کبھی ملاقات ہوجاتی تھی،

بعض اکابر سے ملاقاتیں میں نے خود کسی سے ملنے ملانے کی کوشش نہیں کی، مگر مختلف موقعوں پر حجاز اور اسلامی ملکوں کے بہت سے اصحاب علم سے ملاقات ہوگئی، مگر ان کے نام نوٹ نہیں کیے تھے، اس لیے اکثروں کے نام بھول گئے، جو نام یاد رہ گئے اُن میں سے بعض کے نام اوپر گذر چکے ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے کئی اساتذہ سے ملاقات ہوئی، ان میں صرف عبدالقادر شیبۃ الحمد کا نام یاد رہ گیا، افغانستان کے مشہور ملا ے شور بازار کئی سال سے مدینہ طیبہ میں مقیم ہیں، ان سے دو مرتبہ تفصیلی ملاقات ہوئی، دیر تک افغانستان کے انقلاب کے حالات سناتے رہے، جن لوگوں سے میں ملا اُن میں ایک نقشبندی بزرگ مولانا عبدالسلام صاحب سے دل بہت متاثر ہوا، ان میں قدیم صوفیائے کرام کے اخلاق و تواضع کی تصویر نظر آئی، ان کے اخلاق میں اتنی کشش ہے کہ کوئی انسان متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، ایک دن راقم اور مولانا حامد حسن صاحب کو دعوتِ طعام سے سرفراز فرمایا تھا،

بعض تجربات سفر حج میں دو بڑے تجربے ہوئے جن کا لکھنا ضروری ہے، شاید اس سے کسی کو فائدہ پہنچ جائے، ایک تو جہاں تک ہو سکے جوانی میں یا کم سے کم قویٰ کمزور ہونے سے پہلے ضرور حج کر لینا چاہیے، ورنہ زحمت اٹھانا پڑتی ہے، بہت سے کاموں میں صرف جسمانی قوت کام دیتی ہے، پیسوں سے کام نہیں چلتا، بعض مناسکِ حج قوت و توانائی کے بغیر پوری طرح ادا نہیں ہو سکتے، بعض مقامات پر حاضری

نہیں ہو سکتی جیسا کہ خود میرے ساتھ پیش آیا، یوں تو ایسے ضعیف حجاج بھی نظر آئے جن کی کمر خمیدہ تھی، اور دو آدمی ادھر ادھر پکڑ کر طواف کراتے تھے لیکن ایسا حج صرف فرض کی ادائگی ہے، حرم تک میں پابندی سے حاضری نہیں ہو سکتی، اس لیے میرا مشورہ ہے کہ ضعیف پیری نمودار ہونے سے پہلے حج کر لینا چاہیے۔ ع من نکردم شما حذر بکنید

یہ طریقہ ہندوستان ہی میں ہے کہ حج بخشوانے کے بعد جب زندگی میں کوئی کام باقی نہیں رہ جاتا حج یاد آتا ہے، دوسرے ملکوں کے حجاج زیادہ تر جوان یا زیادہ سے زیادہ ادھیڑ نظر آئے ضعیف حاجی بہت کم دیکھے، انڈونیشیا کے حاجی قریب قریب سب جوان تھے۔ خال خال بڈھے دکھائی دیے، مجھے دو چار طالبعلموں کے سوا انڈونیشیا والوں کو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا، بڈھے انڈونیشیائی کبھی نہیں دیکھے تھے، البتہ ان کے مشابہ بدھ بھکشوؤں کی تصویریں دیکھی تھیں، اس لیے ان کو دیکھکر غیر مسلم ہونے کا گمان ہوتا تھا، اور ان کی نماز و تلاوتِ قرآن بے جوڑ سی معلوم ہوتی، مگر ان کی قرأت سنکر رشک آتا تھا۔

دوسرا تجربہ یہ ہے کہ جہانتک ممکن ہو کم سے کم سامان ساتھ لیجایا جائے، زیادہ سامان کو لادے لادے پھرنا بڑا بار ہو جاتا ہے، میں خود ناتجربہ کاری کی وجہ سے جاڑے گرمی کا ہر قسم کا سامان ساتھ لے گیا تھا، ان میں ایک معمولی بستر اور چند جوڑے کپڑوں کے سوا سب بیکار ثابت ہوئے، شیروانی اور جوتے تک دو چار مرتبہ کے سوا پہننے کی نوبت نہ آئی، حج کا سب سے آرام دہ لباس کرتہ، صدری اور چپل ہے، راقم کا لباس شروع سے آخر تک یہی رہا، اس میں آدمی بہت ہلکا رہتا ہے، جاڑے کے ایک ہلکے پھلکے سامان رکھ لینے میں مضائقہ نہیں، وہاں ٹھاٹھ کون دیکھتا ہے، نہ خانۂ خدا میں اس کی ضرورت ہے، وہاں تو شکستہ حالی ہی مقبول ہے۔

اوپر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جدہ، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے بازار یورپ، امریکہ اور چین وجاپان

کے بہترین سامانوں سے پٹے پڑے ہوئے ہیں، ان میں بہت سی چیزیں ہندوستان میں دیکھنے کو نہیں ملتیں اور سعودی عرب میں ڈیوٹی نہیں ہے، اس لیے ہر چیز بڑی ارزاں ملتی ہے، چلتے وقت اعزہ و احباب بھی طرح طرح کی فرمائشیں کرتے ہیں، اس لیے حجاج عموماً بڑا سامان ساتھ لاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ اسی نیت سے جاتے ہیں اور بمبئی میں اس کو ڈیوٹی سے بچانے کے لیے رشوتیں دیتے، اور طرح طرح کی ناجائز تدبیریں کرتے ہیں، جو ایک حاجی کیا عام مسلمان کے لیے بھی زیبا نہیں ہے، اسلیے جہانتک ممکن ہو اس سے بچنا چاہیے، قانونی حدود کے اندر خریداری میں مضائقہ نہیں،

سفر سے پہلے ناتجربہ کاری کی وجہ سے خوف تھا کہ معلوم نہیں کیا مشکلات پیش آئیں، چنانچہ اس کے لیے ہر ممکن انتظامات کیے تھے، علی میاں سے بہت سے تعارفی خطوط لے لیے تھے، مگر حجاز پہنچکر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے مہمانوں کی آرام و آسایش کا خود انتظام فرماتا ہے، چنانچہ ہر جگہ ایسے ایسے نادیدہ کرم فرما اور معاون و مددگار ملتے گئے جن کا پہلے کوئی تصور بھی نہیں تھا، بلکہ بعضوں سے واقفیت تک نہ تھی، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے کہ مجھے کہیں کوئی تکلیف نہیں ہوئی، ہر جگہ آرام ہی آرام رہا، اور اس کی میزبانی کا حق الیقین ہو گیا،

ایک تاثر اور خاتمہ صاحب استطاعت مسلمان پر پوری عمر میں صرف ایک بار حج فرض ہے جو ایک حج سے ادا ہو جاتا ہے مگر میرا ذاتی تاثر یہ ہے کہ پہلا حج صرف قانونی ہوتا ہے یعنی اس سے فرض تو ادا ہو جاتا ہے لیکن چونکہ پورا تجربہ نہیں ہوتا اس لیے کچھ نہ کچھ کمی ضرور رہ جاتی ہے جو دوسرے حج میں پوری ہوتی ہے، دوسرے جب تک مکہ معظمہ خصوصاً مدینہ طیبہ میں کافی دنوں تک قیام کا موقع نہ ملے، ذوق و شوق پورا نہیں ہوتا اور نہ مدینہ طیبہ کے آثار و مشاہد کی جو دور تک پھیلے ہوئے ہیں، پوری طرح زیارت ہو سکتی ہے، مختصر قیام سے سیری نہیں ہوتی، اسی لیے عموماً ایک حج کے بعد دوسرے حج کی تمنا رہتی ہے، کم سے کم راقم کا تاثر یہی ہے،

مصلحت نیست مرا سیری آزاں آب حیات
ضاعف اللہ بہ کل زمان عطشی

سولھویں اور سترہویں صدی میں
شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

(۲)

مارچ ۱۹۶۶ء کے معارف میں راقم نے ڈاکٹر اطہر عباس رضوی کی مذکورۂ بالا کتاب کے ایک باب پر تبصرہ کیا تھا، اس کی اشاعت کے بعد ہندوستان و پاکستان کے مختلف حصوں سے خطوط آئے کہ اس تنقید کا سلسلہ جاری رہے، اسی اثنا میں جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری الہ آبادو نے بھی اس کتاب پر تبصرہ کیا، اس سے اور بھی اندازہ ہوا ہوگا کہ پروفیسر حبیب نے جس کتاب کو علمی اور تحقیقی دنیا کے آسمان پر رکھنے کی کوشش کی ہے، اس کی اندرونی حقیقت کیا ہے، یہ کتاب ڈی، لٹ کا محض ایک مقالہ ہوتی تو زیادہ قابل توجہ نہ ہوتی، کیونکہ آجکل پی، ایچ، ڈی اور ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے سلسلہ میں معلوم نہیں کیا کچھ لکھا جا رہا ہے، لیکن جیسا کہ پہلے مضمون میں کہا جا چکا ہے کہ پروفیسر محمد حبیب کے پیش لفظ سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں، اس بنا پر اس کتاب کی نوعیت بدل گئی ہے، اسی لیے اس مضمون میں کتاب کا مزید تجزیہ کیا جا رہا ہے،

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کا اصل مقصد تو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف ذاتی غصہ، اشتعال اور تکدر کا اظہار کرنا ہے، اس سلسلہ میں مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ

کے متعلق جو ناشایستہ، ناروا اور نامناسب الفاظ استعمال کیے ہیں، ان کی تفصیل آگے چل کر آئیگی، اور گو انھوں نے اپنے کو غیر جانبدار اور غیر متعصب اہل قلم ظاہر کرنے کی کوشش کی ہو اور اسکی سند بھی پروفیسر حبیب اور اپنے دوسرے ممتحنوں سے لے لی ہو لیکن فرقہ واریت کے خلاف ہونے کے باوجود انکی کتاب کی سطروں کے درمیان ان کا جو فرقہ وارانہ رنگ ظاہر ہوتا ہے، اس کا اندازہ وہ ناظرین کر سکتے ہیں جو اُن کی کتاب کا بہت غور سے مطالعہ کریں گے، بظاہر مصنف نے اپنی تحقیقات کا ایک بڑا طومار باندھ لیا ہے لیکن اس میں جو غلط اور گمراہ کن تحقیقات پیش کی گئی ہیں، ان کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کے نہ صرف ہر باب بلکہ ہر صفحہ کی ہر سطر کا جائزہ لیا جائے، گذشتہ مضمون میں ایک باب کا تبصرہ ۳۲ صفحے میں ختم ہوا تھا، اس لحاظ سے دس ابواب کا الگ الگ تبصرہ معلوم نہیں کتنے صفحات میں ختم ہو، لیکن خیال ہوا کہ ایسی ناقص کتاب پر اتنا لمبا تبصرہ محض تضییع اوقات ہوگا، اسلیے اب عمومی تبصرہ پر اکتفا کرنے کی کوشش کیجائیگی،

باضابطہ شمار کرنے سے معلوم ہوا کہ مصنف نے اپنی کتاب میں تقریباً ۴۳۲ سطروں کے حواشی لکھے ہیں، یہ سطریں خفی ہیں، جو متن کی جلی سطروں کی دوگنی ہیں، یعنی ۸۶۴ سطریں ہوں گی، متن میں جہاں حواشی نہیں ہیں، اس کے ایک صفحہ پر ۴۰ سطریں آئی ہیں، اس طرح ۸۶۴ سطروں کے ۲۱۸ صفحے ہوتے ہیں، کل کتاب، کتابیات اور انڈکس وغیرہ چھوڑ کر، ۴۲۷ صفحے پر مشتمل ہے، اس طرح حواشی کے ۲۱۸ صفحے نکال دیے جائیں تو اصل کتاب ۲۰۹ صفحے کی رہ جاتی ہے، ان ۲۰۹ صفحوں میں ۱۱ صفحے تمہید کے ہیں، جو کتاب کے اصل موضوع سے بالکل بے تعلق ہیں، اس میں تیرہویں، چودہویں اور پندرہویں صدی عیسوی کے صوفیانہ خیالات و رجحانات کا بظاہر ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان خیالات و رجحانات کا تعلق مہدویت، مجددیت اور احیائے دین اسلام سے کیا ہے، وہ پڑھنے والے پر تو ظاہر نہیں ہوتا ہے، البتہ ان کی آنکھوں پر مقالہ نگار اور ان کے فاضل ممتحنوں کی عینکیں چڑھ جائیں تو شاید کوئی تعلق پیدا ہو جائے، اور جب ایسے ہی تعلق پیدا کرنا تھا تو پھر تمام اسلامی ممالک کی

مذہبی تحریکات کا بھی سرسری جائزہ لینا تھا، اس طرح مقالہ کی ضخامت کچھ اور بڑھ جاتی، اب ۲۰۹ صفحے کی تمہید کو محض ڈپی لٹ کے مقالہ کی خانہ پری قرار دیجائے تو اصل متن ۲۱۲ کا رہ جاتا ہے، ان ۲۱۲ صفحوں میں دو سو برس یعنی سولھویں اور سترھویں صدی میں احیائے اسلام کی تحریکوں پر فاضلانہ بحث ہونی چاہیے تھی لیکن تحریکوں پر بحث کے بجائے مصنف کے نزدیک جو ان تحریکوں میں پیش پیش رہے ہیں، انہی کے تذکرے زیادہ ہیں، اور ان کے ساتھ اور بھی غیر ضروری افراد کا ذکر آگیا ہے، جیسا کہ حسب ذیل تفصیلات سے اندازہ ہوگا،

تمہید کے بعد جو باب ہے، اس میں سید محمد جونپوری سے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے، اس کے بعد کے تیسرے باب میں سید محمود (۱۰۷) سید محمد خوندمیر (۱۱۰ - ۱۰۷) بندگی میاں شاہ دلاور (۱۱۱) بندگی میاں مالک، بندگی شاہ عبدالماجد نوری (۱۱۲) بندگی ملک معروف (۱۱۲) بندگی میاں یوسف (۱۱۲) بندگی شاہ امین محمد (۱۱۳) بندگی ملک الہداد (۱۱۳) بندگی ملک سجاوندی (۱۱۳) بندگی میاں شیخ عبدالرشید (۱۱۴) میاں مصطفیٰ گجراتی (ص ۱۱۷) قاضی شیخ محمد اوچی (۱۲۰) شیخ صدرالدین (۱۲۰) میاں ابوبکر (۱۲۰) شیخ جہندہ پٹنی (۱۲۱) شیخ عبداللہ نیازی (ص ۱۲۲) شیخ علائی (ص ۱۲۴ ۱۲) کے تذکرے ملیں گے، جو سب کے سب مہدوی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں، مصنف نے ان کو بھی احیائے دین اسلام کے علمبرداروں میں شمار کیا ہے، حالانکہ جمہور اسلام نے ان سے تبری کا اظہار کیا ہے، چوتھے باب میں شیخ علی متقی (ص ۱۴۲ - ۱۳۶) شیخ محمد بن طاہر (۱۴۳) شیخ عبدالوہاب متقی (ص ۱۴۸ - ۱۴۴) شیخ عبدالحق محدث دہلوی (ص ۱۷۵ - ۱۴۸) کے حالات زندگی ہیں، اور یہ سب کے سب مہدویت کے مخالف ہیں جن کا اعتراف مصنف کو بھی ہے لیکن ان کو بھی مہدویوں ہی کے ساتھ لا کھڑا کیا گیا ہے،

پانچویں باب میں نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگوں میں خواجہ عبدالخالق (ص ۱۷۶) خواجہ عبداللہ احرار (۱۸۲ - ۱۷۸) خواجہ خوند محمود (ص ۱۸۵ - ۱۸۲) خواجہ باقی باللہ (۱۹۳ - ۱۸۵) خواجہ حسام الدین (۱۹۸ - ۱۹۴) شیخ تاج الدین

(ص ۱۹۰) کے تذکرے ہیں، چھٹے باب میں "حضرت مجدد الف ثانی کی احیائی کوششوں" کے عنوان سے ایک باب ہے، جس میں شیخ بخاری (ص ۲۲۹ - ۲۱۶) لالہ بیگ کابلی (ص ۲۳۰ - ۲۲۸) میران صدر جہاں (ص ۳۳ - ۲۳۰) خان اعظم مرزا کوکہ (ص ۳۶ - ۲۳۳) محمد قلیج خاں (ص ۳۷ - ۲۳۶) خواجہ جہاں (ص ۳۹ - ۲۳۷) خانخاناں اور داراب خاں (ص ۴۱ - ۲۳۹) میر محمد نعمان (ص ۲۴۱) حکیم فتح اللہ گیلانی (۲۴۳) کے حالات زندگی کے تاریخی تجزیے بھی شامل ہیں، مجددیوں کا استقبال (The Reception of Mujaddids) کے عنوان سے ساتواں باب ہے جس میں تقریباً دس صفحے (۳۲۲ - ۳۱۳) قاضی نور اللہ شوستری سے متعلق ہیں، اسی باب میں میاں میر (ص ۲۶ - ۳۲۴) اور گوسائیں جدروپ (۲۹ - ۳۲۷) کا بھی ذکر خیر ہے، آٹھویں باب کا عنوان سترہویں صدی میں وحدت الوجود اور ثقافتی میل جول ہے، اس میں خواجہ عبداللہ خواجہ کلاں (ص ۳۳۱) خواجہ خورد (ص ۳۳۳) شیخ محب اللہ الہ آبادی (ص ۳۳۴) میاں میر (ص ۳۴۱) سرمد (ص ۳۵۱ - ۳۴۴) داراشکوہ (ص ۳۶۴ - ۳۵۱) شیخ نعمت اللہ (ص ۳۶۹) شیخ برہان (ص ۳۷۰) سید سعد اللہ (ص ۳۷۲) سے متعلق مفید معلومات ملیں گی، نویں باب کا عنوان مجدد کے جانشین ہیں، جس میں خواجہ محمد صادق (ص ۳۷۶ - ۳۸۰) خواجہ محمد سعید (ص ۳۸۰ - ۳۸۱) خواجہ محمد معصوم (ص ۳۸۸ - ۳۸۱) شیخ آدم بنوری (ص ۳۸۴) وغیرہ کے تذکرے ہیں، آخری باب میں مصنف کے اپنے تاثرات ہیں،

مذکورۂ بالا بزرگان دین اور افراد کی تفصیلات کے مطالعہ کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ تصنیف اصل موضوع سے ہٹ کر محض تذکرہ و تراجم کی ایک کتاب ہوگئی ہے جس میں مصنف نے تحقیقاتی کرتب خوب دکھائے ہیں، جو ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے تو بہت خوب ہے، لیکن جس مصنف کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بھی اونچے درجہ کا پایہ دیا گیا ہے، ۔ ۔ ۔ ۔

اس کے لیے تحقیقات کی یہ اپیل کو کسی لحاظ سے بھی زیبا نہیں، اب اس تذکرہ و تراجم کے سلسلہ میں جو غیر ضروری باتیں آگئی ہیں، ان کو حذف کر دیا جائے تو اصل مقالہ مشکل سے ڈیڑھ سو صفحے کا رہ جاتا ہے، ان میں بھی آخری باب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ گذشتہ ابواب کا محض خلاصہ ہے، اس کو بھی دلیسٹ کے مقالہ کے بھرتی کے اوراق سمجھنا چاہیے جس کے بعد اصل موضوع کی ضخامت اور بھی کم ہو جاتی ہے۔

کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں سے پانچ سات ابواب کے اوراق پھٹ کر ملحوظ ہوجائیں تو ناظرین کو احساس نہ ہونے پائیگا کہ اس میں سے کچھ ابواب غائب ہو گئے ہیں، پھر مزہ یہ ہے کہ کتاب کے موضوع سے مصنف کی تحقیقات اور تحریروں کو کوئی لگاؤ ہو یا نہ ہو لیکن مصنف اپنی تمام تحقیقات اور تحریروں میں کوئی نہ کوئی ربط پیدا کر دیتے ہیں جس طرح غزل کی بے ربطی ہی میں ہم آہنگی ڈھونڈ لیجاتی ہے، اسی طرح مصنف نے خود اپنی نیرنگی میں یکرنگی پیدا کر لی ہے، اور جس طرح غزل کے جمالیاتی تصورات میں غزل کے تضاد میں وحدت پیدا ہوتی ہے، اسی طرح اس کتاب کے مصنف کی تحقیقات میں انکے ذاتی خیالات وجذبات کی جو ہمہ رنگی ہے، وہ اس کی بے رنگی کو دور کرتی ہے، موضوع سے ہر رطب ویابس کا جوڑ ملانے کا وصف مصنف کو اس خاص وحدت الوجود کے مطالعہ ہی سے حاصل ہو سکا ہے، جو اسلامی تصوف کے بجائے ان کے ذہن میں ہے، پوری کتاب کو مصنف کے چھوٹے بڑے مضامین کا ایک متنوع مجموعہ کہا جا سکتا ہے، جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں کے ناواقف اور بے خبر مستشرقین کے لیے تو قابل مطالعہ ہو سکتا ہے لیکن ہندوستان کے اندر کتاب کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم کو تحقیقات کی دیدہ بندی کے پُرفریب تماشے سے محو حیرت بنانے کی کوشش کیجا رہی ہے۔

ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ
دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا

(غالب)

موضوع سے متعلق یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ احیاے دین کے سلسلہ میں مصنف کا معیار کیا ہے، پہلے ذکر آیا ہے کہ وہ سید محمد جونپوری کو احیائے دین اسلام کا علمبردار قرار دیتے ہیں اور انکے مخالفین شیخ علی متقی (ص ۱۲۵) شیخ محمد طاہر پٹنی (ص ۱۴۳) اور شیخ عبد الوہاب متقی (ص ۱۴۴) کو محرک تجدید دین اسلام قرار دے کر، ان کا ذکر خیر کرتے ہیں، ان کے نزدیک جو علما اور صوفیہ بھی راسخ العقیدہ اور شریعت کے پابند ہوئے، وہ مجدد دین میں شمار کیے جانے کے لائق ہیں، اگر یہی معیار ہے، تو پھر سولھویں اور سترھویں صدی میں بے شمار ایسے علما اور صوفیہ گذرے ہیں، جن کا ذکر ان کی کتاب میں آنا چاہئے تھا، بلکہ اس زمانہ کے مسلمانوں کی اکثریت کو بھی مجدد دین میں شمار کر لینا چاہیے تھا، کیونکہ مصنف اس کو تسلیم نہ کریں، لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی اکثریت راسخ العقیدگی اور شریعت کا احترام کرتی رہی،

مصنف نے جن بزرگوں کو تجدید دین اور احیاے اسلام کے علمبرداروں میں شمار کیا ہے، وہ درحقیقت اسلام کے بنیادی تصورات اور اسلامی زندگی کے پاکیزہ نمونے تھے، جن کو اپنے مجدد اور احیائے دین کے علمبردار ہونے کا احساس بھی نہیں ہوا، مصنف نے ان کو پیش کرنے میں بھی عجیب غریب طریقہ اختیار کیا ہے، مثلاً شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے حالات جو پچیس صفحات پر مشتمل ہیں اگر یہ علحدہ مضمون کی صورت میں کسی کانفرنس میں پڑھا جاتا تو مصنف کو ضرور داد ملتی لیکن اس کتاب کا جو موضوع ہے، اس لحاظ سے ناظرین کو شیخ عبد الحق کے خاندان اور ان کی زندگی کی جزوی تفصیلات معلوم کرنے کی بالکل خواہش نہیں ہوتی، وہ صرف ان کے ایسے علمی اور مذہبی کارناموں کو جاننا چاہتے ہیں جن سے احیاے دین میں مدد ملی، مصنف نے اپنے خیال میں شیخ عبد الحق سے متعلق معلومات کے ڈھیر لگا دیے ہیں، لیکن جب شیخ عبد الحق کے علمی کارناموں کی تفصیلات لکھنے کا موقع آیا ہے تو مصنف نے ان کے کارناموں کو برٹش میوزیم کے کیٹلاگ یا خدابخش خاں اورینٹل لائبریری بانکی پور کے کیٹلاگ یا ڈاکٹر زبید احمد کی Contribution of India to Arabic Literature !

ed. Wm Theodore De Bary کی Sources of Indian Tradition کے ذریعہ سے سمجھ کر اپنے ناظرین کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، (ص ۱۷۱)

"مذہبی علوم کا احیا کیا گیا" کے عنوان سے جو باب ہے اس میں ان علماء و فضلاء کا ذکر آنا چاہیے تھا جنھوں نے سولہویں اور سترہویں صدی میں مذہبی علوم کا احیا کیا، لیکن مصنف نے شیخ علی متقی، شیخ محمد بن طاہر، شیخ عبدالوہاب متقی اور شیخ عبدالحق دہلوی جیسے چار علماء کا ذکر کرکے اس باب کو ختم کردیا ہے، اور یہ شاید اس لیے کہ ان کے سامنے پروفیسر خلیق احمد نظامی کی کتاب حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی تھی، اس میں ان کو جن علماء کے نام مل گئے، اُن ہی پر کچھ ترمیم و اضافہ کے ساتھ لکھنے پر اکتفا کرلیا ہے، مصنف نے خلیق احمد نظامی صاحب کی تحقیقات پر جابجا چھینٹے ڈال کر اپنے کو بحر التحقیق دکھانے کی ضرور کوشش کی ہے مگر اہل نظر یہ کہنے میں تامل نہ کریں گے کہ مصنف کا چوتھا باب زیادہ تر پروفیسر خلیق احمد کی مذکورۂ بالا کتاب کا ماہرانہ سرقہ ہے، خصوصاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اُس کا بڑا حصہ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی سراسر خوشہ چینی ہے،

مصنف کے مذکورۂ بالا چار علماء کے علاوہ سولہویں اور سترہویں صدی میں بہت سے ایسے علماء گذرے ہیں جن کی تعلیمی، علمی اور فکری سرگرمیوں سے مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں تابناکی پیدا ہوتی رہی، منتخب التواریخ، آئین اکبری، مآثر رحیمی اور اخبار الاخیار میں ایسے علماء کے نام کا انتخاب کیا جاسکتا تھا، مصنف نے آٹھویں باب میں عالمگیری عہد کے بزرگان دین میں شیخ نعمت اللہ، شیخ برہان، سید سعد اللہ اور شیخ بایزید، شیخ محمد وارث، سید حسن رسول نما، میر نصیرالدین ہروی وغیرہ کو وحدت الوجود کے علمبرداروں میں شمار کرکے ان کا ذکر تو بہت لطف و لذت سے کیا ہے لیکن عالمگیری عہد ہی میں جن علماء نے فتاوی عالمگیری کی تدوین کی، اُن کو بالکل نظر انداز کردینے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، حالانکہ سترہویں صدی میں یہ عالم اسلام کا ایک بڑا شاہکار ہے جس کی تدوین کا فخر ہندستان ہی کو حاصل ہوا،

اور اس کے فیوض کا سرچشمہ اب تک جاری ہے، اور جب اس کی ترتیب و تدوین ہوئی، تو یہ کتاب زبان حال سے ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو از سر نو سنوارنے کے سلسلہ میں کہہ رہی تھی،

کار این است غیر این ہمہ ہیچ

مصنف نے بھی اس کو Monumental work (معرکہ کی تصنیف) کہا ہے، لیکن اس کی اہمیت یہ لکھکر زائل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ صرف قاضیوں اور مفتیوں کی رہنمائی کے لیے تھی (ص ۱۱-۱۰۱)۔ ان کو یہی لکھنا بھی چاہیے تھا، کیونکہ اس کی اہمیت کو سمجھنا ان کے بس کی بات نہ تھی، اور اگر وہ سمجھ جاتے تو خود ان کو معلوم ہوتا کہ انھوں نے اپنے مقالہ کی بنیاد قائم کرکے اس پر جو عمارت کھڑی کی ہے، وہ کس قدر ہوائی ہے،

مصنف کے نزدیک یوگ اور اودیتا ویدانت کا مطالعہ کرنا (ص ۹۳) امرت کنڈ کا فارسی میں ترجمہ کیا جانا (ص ۹۴) حقایق ہندی (ص ۹۱) مرأۃ المخلوقات (ص ۳۰۵) مجمع البحرین (ص ۳۰۴) سر اکبر (ص ۳۰۴) تحفۃ الہند (ص ۳۰۴) پری جاتک (ص ۳۰۵) وغیرہ کا لکھا جانا تو بڑے اہم علمی اور ثقافتی کارنامے ہیں لیکن معلوم نہیں فتاوی عالمگیری کی تدوین کے سلسلے میں انکی تحریکیوں گھٹی گھٹی سی ہو گئی ہے،

آٹھویں باب میں سترہویں صدی میں وحدت الوجود اور ثقافتی میل جول کے عنوان سے جو باب لکھا ہے اس میں سرمد کی وسیع المشربی، میاں میر اور ملا شاہ کے صوفیانہ رجحانات، عبدالرحمن چشتی کی مرۃ المخلوقات داراشکوہ کی علمی سرگرمیوں، مرزا محمد بن فخر الدین کی تحفۃ الہند کے مباحث کے سلسلہ میں جو کچھ قلمبند کیا گیا ہے اس میں سینما کی متحرک رنگین تصویروں کی طرح بڑی رنگا رنگی ہے، اس باب کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ سترہویں صدی میں راسخ العقیدہ گی، شریعت کی پابندی اور اسلامی تعلیمات کا اگر احترام تھا تو بس یونہی سا تھا، مصنف نے اپنے ناظرین پر یہ اثر ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ علماء اور صوفیہ کی رسمی نمازوں، عبادتوں اور گفتگوؤں کا مذاق اڑایا جاتا (ص ۳۰۴)، ملاؤں کی تضحیک ہوتی (ص ۳۰۵) داراشکوہ کی وسیع المشربی

قابل قدر چیز دہی، مصنف کی ان تحریروں میں کبری اور صغری کا پتہ لے یا نہ لے لیکن وہ ناظرین کو اپنے مطلب کے اس منطقی نتیجہ کو باور کرانا چاہتے ہیں کہ اس صدی میں مسلمان شیخ شرف الدین یحیی منیری، شیخ امان پانی پتی، میاں شاہ محب اللہ الہ آبادی اور ملا شاہ سے زیادہ متاثر رہے، مجدد اور ان کے متعصب مقلدوں کی مقبولیت مسلمانوں کے ایک چھوٹے حلقہ تک محدود رہی جو مذہبی مجنونوں اور متعصب ملاؤں پر مشتمل اور خیالی خوف اور خطرات میں مبتلا تھا ۔ (ص ۳۰۵)

اسی چوتھے باب میں مصنف نے شیخ امان پانی پتی کے ذکر میں ان کو وحدت الوجود کا زبردست حامی بتایا ہے، حواشی (ص ۱۵۱) میں اخبار الاخیار سے ان کے حالات کا ایک لمبا اقتباس دیا ہے جسکو پڑھ کر دھوکا ہو کہ اخبار الاخیار کا لفظی ترجمہ ہوگا لیکن مصنف نے اس میں سے بہت سے جملوں اور فقروں کو قصداً حذف کر دیا ہے، مصنف کے اقتباس کا آخری ٹکڑا یہ ہے :-

The love of Prophet Mohammads family was the chief articale of his faith, If the children of Saiyyids happened to pass by the place where he lectur: he would stand up to show reverence.

اخبار الاخیار کی اصلی عبارت ہے :-

"فرمودی سرمایۂ درویشی پیش ما دو چیز است، تہذیب اخلاق و محبت خاندان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، فرمودی کہ علامت کمال محبت آنست کہ از محبوب بمتعلقان او تجاوز کند پس علامت کمال محبت آں باشد کہ محبت او بمتابعت پیغمبر کند و علامت محبت پیغمبر آنکہ محبت اہل بیت او سرایت کند نقل است کہ اگر در وقت درس از طفلان سادات بازی کناں دواں کو چہ می رسیدند او کتاب در دست گرفتہ وایستادے مادام کہ ایشاں ایستادہ بودندے او را مجال نشستن نبودے" (ص ۲۳۶)

اس اقتباس کا ایک بہت ہی اہم جملہ یہ تھا جسکو مصنف نے اپنے ترجمہ میں بالکل حذف کر دیا ہے،

"پس علامت کمال محبت آں باشد کہ بہ محبت او متابعت پیغمبر کند......."

اخبار الاخیار کے اردو مترجم نے اس جملہ کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کامل محبت کی علامت یہ ہے کہ اسکی محبت میں رسول اکرمؐ کی پیروی کرے (ص ۴۱۴) مصنف نے اس جملہ کے ترجمہ سے کیوں گریز کیا ہے؟ کیا اسلیے کہ اگر وہ اس جملہ کا ترجمہ کر دیتے تو متابعت رسول سے مراد پابندی شریعت ہو جاتی، پھر ان کا یہ دعویٰ برقرار نہیں رہتا کہ وحدت الوجود کے حامی، شریعت کی پابندی سے بے نیاز ہوتے ہیں، اب جبکہ اخبار الاخیار جیسے مستند تذکرہ سے یہ ثابت ہو جاتا ہو کہ شیخ امان پانی پتی متابعت پیغمبر پر زور دیتے تو پھر مصنف کو حضرت امان پانی پتی کو احیائے دین کے علمبرداروں ہی میں لاکھڑا کر دینا چاہیے تھا اور ان پر بھی تعصب، تنگ نظری اور فرقہ واریت کا الزام رکھنا چاہیے تھا،

مصنف کی پوری کتاب کی بنیاد یہ ہے کہ جو علماء اور صوفیہ وجود الوجود کے حامی رہے، وہ راسخ العقیدگی سے بے نیاز ہو کر رواداری، انتخابیت پسندی (eclectics) صلح کل، انسانیت پسندی، ہم وجودیت (co-existence) کے علمبردار اور تمام مذاہب کے بنیادی اتحاد کے قائل تھے، ان کے نزدیک مومن، کافر، جنت و دوزخ، ثواب، عذاب ایک بیہودہ چیز تھی، (ص ۴۴، ۳۲۷-۴۱۰-۳۷۰-۳۴۲-۹۹) اور جو علماء اور صوفیہ راسخ العقیدہ اور شریعت پسند تھے، ان میں تعصب، تنگ نظری، فرقہ واریت اور رجعت پسندی تھی (۴۲۱-۴۱۴-۲۳۰-۲۱۴-۱۶۴-۹۹)

مصنف کے بیان کے مطابق اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وحدت الوجود اور راسخ العقیدگی دو متضاد چیزیں ہیں تو پھر اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑے گا کہ حضرت شرف الدین یحییٰ منیری، حضرت اشرف جہانگیر سمنانی اور حضرت عبد القدوس گنگوہی، شیخ امان پانی پتی حضرت شاہ عبد الرحیم، شاہ محب اللہ الہ آبادی، جو وحدت الوجود کے قائل تھے، نعوذ باللہ، راسخ العقیدہ (orthodox) مسلمان اور پابند شریعت نہ تھے،

اور وہ بھی اکبر اور دارا شکوہ کی طرح انتخابیت پسند اور وحدت ادیان کے قائل تھے، اس سے بڑھ کر ان بزرگان دین پر اور کیا بہتان ہو سکتا ہے،

اور پھر مصنف کے بیان کے مطابق نہ صرف حضرت مجدد الف ثانیؒ اور تمام مجددی بلکہ شیخ علی متقی، شیخ محمد بن طاہر، شیخ عبد الوہاب متقی، شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور ان ہی جیسے تمام بزرگان دین فرقہ پرست اور رجعت پسند تھے، گویا وہ اپنے وقت کے "ڈاکٹر مونجے، گوڈسے اور ساورکر" تھے، اسی کو مسلمانوں کی مذہبی اور علمی زندگی کی مٹی پلید کرنا کہتے ہیں،

تعجب ہے کہ مصنف نے جہاں یہ لکھا ہو کہ "سترہویں صدی میں مسلمان شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، شیخ امان پانی پتی، میاں میر، شاہ محب اللہ الہ آبادی اور ملا شاہ سے متاثر رہے"، وہاں اس فہرست میں دارا شکوہ اور حضرت سرمد کے نام چھوڑ دیے ہیں، پہلے کہا جا چکا ہے کہ مصنف نے حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کا اگر واقعی گہرا مطالعہ کیا ہوتا تو ان کو حضرت مجدد الف ثانی سے جو الجھن ہے وہی حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کی تعلیمات سے پیدا ہو جاتی، اور ان کو شاہ میر اور ملا شاہ کی صف میں لا نہ کھڑا کرتے، اسی طرح گذشتہ سطور میں حضرت امان پانی پتی کی محبت رسول اور متابعت رسول کا ذکر آچکا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عبد الحق محدث دہلوی جیسے رجعت پسند اور متعصب عالم کی علمی اور روحانی سرگرمیاں بڑی حد تک حضرت امان پانی پتی کی تعلیمات کی رہین منت ہیں تو کیا مصنف اس کو تسلیم کریں گے؟ مصنف اخبار الاخیار کا گہرا مطالعہ کریں، تو ان کو اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑیگا، لیکن وہ تو تمام ماخذوں سے سیاق و سباق کو نظر انداز کر کے صرف اپنے مطلب کی باتیں حاصل کرنے میں ماہر ہیں، اسی طرح شیخ محب اللہ الہ آبادی کے علوم باطن کی طرف تو مصنف کی نظر گئی، لیکن ان کا علوم ظاہر میں جو درجہ تھا، اس کا مطالعہ انھوں نے مطلق نہیں کیا، اگر مصنف کا یہ خیال ہے کہ شیخ محب اللہ الہ آبادی وحدۃ الوجود کے حامی ہونے کی وجہ سے راسخ العقیدگی اور پابندی شریعت سے بے نیاز ہو کر کفر و ایمان اور جنت و دوزخ کی تفریق کے قائل نہ تھے، تو یہ سراسر ایک عالم دین ہی نہیں، بلکہ علوم ظاہر و باطن کے "ایک متبحر مثالی اقرار

(تذکرہ علمائے ہند ص ۱۱۵) پر بہتان ہے،

اور اگر ہم مصنف کے بیان کی روشنی میں یہ تسلیم کر لیں کہ سترہویں صدی میں مسلمان میاں میر اور ملا شاہ سے متاثر رہے تو پھر یہ یقین کرنا پڑے گا کہ حضرت عبدالحق محدث دہلوی حضرت خواجہ باقی باللہ اور ان کے تمام نقشبندی خلفاء کے علمی، دینی اور روحانی کمالات رائگاں ہو کر رہ گئے، گو مصنف نے ہم کو یہ بھی بتایا ہے کہ سترہویں صدی میں شیخ محمد پٹنی، شیخ عبدالوہاب متقی اور ان کے شاگردوں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مذہبی علوم خصوصاً حدیث شریعت، سنت اور اسلام کی خرافاتی شان و شوکت کی بحالی کے لیے ایک صدی تک انتھک کوشش کی، (ص ۱۰۵) لیکن ان کے خیال میں یہ انتھک کوشش شورش بے مدعا ہو کر رہ گئی، اور وہ شاید خوش ہیں کہ اسلام کی شان و شوکت جس کو انھوں نے خرافاتی قرار دیا ہے، بحال نہ ہو سکی، اور وہ بار بار اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اورنگزیب جیسے حکمراں کی لمبی حکومت کے زمانے میں بھی وحدت الوجود کے حامیوں اور رواداری اور انتخابیت پسند صوفیوں کے اثرات جاری رہے (ص ۳۱۲ـ۳۲۰) مصنف کے اس دعوی کے بعد مآثر عالمگیری کا یہ بیان بھی صریحاً غلط ثابت ہو جاتا ہے

حضرت (یعنی عالمگیر) کی توجہ باطن اور فیض مواطن سے دین حنیف اور ملت حنیف کو ہندوستان کے سواد اعظم میں قوت ملی اور اسکا رواج اس طرح ہوا کہ پہلے کے فرمانرواؤں میں ایسی صورت حال نہ تھی (ص ۵۲۸)

اور ہمارے مصنف کے دعویٰ کے ساتھ ان تمام ہندو مورخین کا بیان بھی سراپا غلط ہو جاتا ہے جو یہ لکھتے لکھتے نہیں تھکتے کہ اورنگزیب کا عہد رجعت پسندی اور تنگ نظری کا عہد تھا،

مصنف نے جس مشقت سے آٹھواں باب لکھا ہے، اگر اسی محنت، ریاضت اور مشقت سے کام لیکر سترہویں صدی کی رندی، سرمستی، شراب نوشی، عیاشی، بوالہوسی، جوئے بازی، رشوت ستانی اور دوسرے مذہبی، معاشرتی اور اخلاقی جرائم کی تحقیقات کرتے تو ان کو شاید اتنا مواد مل جاتا کہ ان کو اس نتیجہ پر پہنچنے میں کوئی مشکل نہ ہوتی کہ ہندوستان میں اس صدی میں نہ تو اسلام، نہ تصوف، نہ ہندو مت اور نہ عام اخلاق کا کوئی اثر تھا، بلکہ پورا ملک گمراہی،

ضلالت اور فسق و فجور میں مبتلا رہا، اور ایک جگہ تو وہ عالمگیری عہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھ ہی گئے ہیں کہ بدعنوانی، بداخلاقی اور معصیتیں صرف قاضیوں ہی میں نہ تھیں، بلکہ مسجد کے اماموں میں بھی تھیں، جو بلاپس وپیش بھنگ خانے جایا کرتے تھے (ص ۴۱۲) اس کے لیے مصنف نے شاہ ولی اللہ کی تصنیف انفاس العارفین (ص ۹۱) کا حوالہ دیا ہے، انفاس العارفین کی اصل عبارت یہ ہے :۔

حضرت ایشان (یعنی شاہ ولی اللہ کے چچا ابو الرضا محمد) در اوائل روزے بعد مراقبۂ صبح برخاستند و در بنگ خانہ رفتہ خاموش نشستند و خواستند کہ کیفیت ظہور عصمت حق را تماشا کنند، ہرگاہ بنگ فروش قدحے سوئے ایشاں می آورد کسے از اہل مجلس دستش می گرفت کہ ایں شخص را مدہ چند نوبت ہمیں صورت واقع شد بعد ازاں وقت نماز در آمد و خاطر ایشاں مضطرب شد ، ا ضبط کردہ نشستہ ماندند امام مسجدے کہ در حوالی آں موضع بود چوں وے نیز بشرب بنگ ارتکاب داشت برخاست و دست ایشاں را محکم گرفت و ہرچند ابا کردند نگذاشت او کشاں کشاں مسجد برد، و آب وضو حاضر کرد، و ایشاں را امام ساخت ازاں باز خاطر ایشاں مطمئن شد کہ ایں عفت و تقویٰ امریست معلوم کہ خواہی یا نخواہی ایشاں را براں می دارند بغیر اختیار ایشاں" (ص ۹۱)

یہ روایت جس مقصد سے لکھی گئی ہے وہ تو مصنف کی سمجھ میں نہیں آئی، لیکن وہ بلا تکلف لکھ گئے :

Imams of mosques too ... visited hemp saloons without hesitation

اصل عبارت میں تو "امام مسجدے" مرقوم ہے، مصنف نے اس ایک مثال سے Imams of mosques کے بجائے Imam of the mosque لکھ کر اس زمانہ کے تمام اماموں کو مورد الزام قرار دیا ہے، حالانکہ وہ خود اپنی کتاب میں اتفاقی یا اکادکا واقعہ (Stray incident) سے عمومی بات کہنے یا لکھنے کو سطحی مشاہدہ سمجھتے ہیں (ص ۳۰۳)

انفاس العارفین کی مدد سے حضرت شاہ ولی اللہ کے چچا حضرت شیخ ابو الرضا، کو جس طرح پیش کیا گیا ہے

وہ مصنف کی مزید فریب کاریوں کی ایک بڑی مثال ہے، وہ لکھتے ہیں :

Abu Reza Mohammad a saint of strong pan-theistic beliefs appears to have possessed consi-derable influence over his contemporaries

"ابوالرضا محمد وحدت الوجود کے سخت عقائد والے بزرگ تھے، وہ اپنے معاصرین پر بڑے اثرات رکھتے تھے۔"

اس کے لیے بھی انفاس العارفین ہی کا حوالہ دیا گیا ہے لیکن خود شاہ ولی اللہ نے ان کے حالات کی ابتدا ان الفاظ میں کی ہے :۔

"عم بزرگوار عالی مقدار پیشوائے اہل ذوق و وجود و امام ارباب معرفت و شہود ..... "

شاہ ولی اللہ ان کو جہاں وحدت الوجود کا پیشوا کہتے ہیں، وہاں ان کو امام ارباب معرفت و شہود لکھتے ہیں لیکن مصنف کے خیال میں وجود و شہود دو متضاد چیزیں ہیں، وہ وجود کے علمبرداروں کو اچھا اور شہود کے حامیوں کو برا بتاتے ہیں، وہ چاہے کچھ سمجھیں، شیخ ابوالرضا کو وحدت الوجود کا حامی بنا کر دارا شکوہ وغیرہ کی صف میں لا کھڑا کرنا محض ان کی اپج ہے، اور مصنف کے نزدیک تو وحدت الوجود کے ماننے والے شرک اور کفر کی تفریق سے بالاتر ہوتے ہیں، اور وہ شریعت کی پابندی سے بے نیاز ہوتے ہیں لیکن شیخ ابوالرضا تمام جزوی باتوں میں اتباع سنت کا اتنا لحاظ رکھتے تھے کہ اسی انفاس العارفین میں ہے کہ جب وہ مسجد جاتے تو مسجد کے نزدیک پہنچ کر کھڑے ہو جاتے، پہلے بایاں پاؤں جوتے سے نکالتے پھر دایاں پاؤں بڑھا کر مسجد میں داخل ہوتے (ص ۹۳) اسی انفاس العارفین میں یہ بھی ہے کہ شیخ ابوالرضا نے فرمایا کہ

کذب اقوال آنست کہ قول مخالف شریعت گوید و کذب در افعال آنست کہ فعل مخالف شریعت کند و کذب در احوال آنست کہ متلون شود از حالی بحالی زیرا کہ صدق حال ہمان شہود است (ص۱۰۰)

اسی انفاس العارفین میں شرک (۱۰۲) اور کفر صریح (۱۱۹) پر بھی شیخ ابوالرضا کے ملفوظات ملیں گے،

مصنف نے اپنے مطلب کی خاطر کفر، شرک، اور کفار جیسے الفاظ کو جو شیخ ابو الرضا کے حالات زندگی کے سلسلہ میں استعمال کیے گئے ہیں، بالکل ہی نظرانداز کر دیا ہے، مثلاً وہ لکھتے ہیں :

At the time of the uprising of satnamis which have taken an ugly turn Shaikh Abur Riza allegedly predicted the victory of the emperial forces.

حالانکہ اس سلسلہ میں انفاس العارفین میں شیخ ابو الرضا کی زبانی یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں،

فرمودند فتح مسلمین واقع شد و کفار بکلی منہزم و مستاصل گشتند (ص ۹)

مصنف نے مسلمین کا ترجمہ تو (imperial forces) کر دیا ہے اور لفظ کفار کے ترجمہ سے گریز کر گئے ہیں،

مصنف شیخ ابو الرضا کے بارے میں لکھتے ہیں :

ان کی نگاہوں میں آدمیوں کی دنیاوی حیثیت کا فرق کوئی معنی نہیں رکھتا تھا، وہ امیر و غریب سے یکساں سلوک کرتے کیونکہ انھوں نے اورنگزیب تک کو بھی اپنے سے ملنے کی اجازت نہیں دی، حالانکہ اس نے اسکے لیے التجائیں کیں (ص ۲۱۳)

مصنف کے انگریزی کے الفاظ یہ ہیں :

The difference in the wordly status of men had no mea-
-ning in his eyes, he treated the rich and poor alike.
For he did not allow even Aurangzeb to see him
despite the latter's entreaties

اس انگریزی کی عبارت میں لفظ "For" جس طرح استعمال کیا گیا ہے اس سے بھی اندازہ ہوگا کہ مصنف کا صغری، کبری کچھ ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ اور ہوتا ہے، ان کی عبارت پڑھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر شیخ ابو الرضا غریب و امیر سے یکساں سلوک کرتے تو پھر انھوں نے اورنگزیب سے ملنے سے کیوں انکار کیا؟

مصنف نے انفاس العارفین کی اصل عبارت کو بالکل مسخ کرکے پیش کیا ہے۔ ناظرین اصل عبارت ملاحظہ کریں:

جماعتے از یاراں ذکر کردند کہ بادشاہ عالمگیر چند بار درخواست کرد کہ حضرت ایشان را زیارت کند قبول نکردند پیوستہ امرا و متمولاں در نظر ایشان محقر بودند ہیچ التفات بایشاں و ہدایاء ایشان نمی کردند الا بعبا لغذا تمام و اگر غربا مخلصین چوں کفش دوزاں و طحاناں و غیر ایشان چہار فلوس یا پنج فلوس ہدیہ می آوردند بدست مبارک خود می گرفتند۔ (ص ۹۰)

مذکورۂ بالا عبارت سے تو یہ ظاہر ہے کہ شیخ ابوالرضا امیروں اور دولتمندوں سے ملنا پسند نہیں کرتے اور ان کو اپنی نظروں میں حقیر جانتے تھے۔ اسی لیے اورنگزیب سے بھی ملنا پسند نہیں کیا، اس کے مقابلہ میں مخلص غربا، چار پانچ پیسے کے بھی ہدیے لاتے تو دست مبارک میں لیکر قبول کرلیتے، اوپر کی فارسی عبارت سے مصنف کے اس بیان کی تصدیق مطلق نہیں ہوتی کہ وہ امیر و غریب سے یکساں سلوک کرتے۔

مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ ابوالرضا نے شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد کو جو خطوط لکھے ہیں، ان میں وحدت الوجود کی فوقیت دکھاکر ان کو قائل کرنے کی کوشش کی ہے (ص ۳۰۳) مصنف نے پورے وثوق کے ساتھ اپنے ناظرین کو یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ مجدد کے پوتے انتشار اور اخلاقی بدحالی کے دلدل میں مبتلا رہے (ص ۲۶۴) اس بیان کے مطابق شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد بھی اخلاقی بدحالی کے دلدل میں مبتلا رہے ہوں گے، پھر شیخ ابوالرضا جیسے بزرگ نے ان سے خط وکتابت کرنی کیوں پسند کی؟ انفاس العارفین میں شیخ عبدالاحد کے مکتوبات کو جس احترام کے ساتھ شائع کیا گیا ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ مجددیوں کے اثرات شاہ ولی اللہ کے زمانہ میں بھی تھے۔ حالانکہ مصنف کا دعویٰ ہے کہ اورنگزیب کے عہد کے آتے آتے مجددیوں کے اثرات زائل ہوچکے تھے۔ اور یہی نہیں جس عزت و وقار کے ساتھ شیخ عبدالاحد کا ذکر انفاس العارفین میں کیا گیا ہے، وہ شاید مصنف کی نظروں سے نہیں گذرا۔ شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ جب شیخ ابوالرضا کا آخری وقت آیا تو شیخ عبدالاحد ان کی زیارت کو آئے۔ حضرت

ابوالرضا اپنی عادت کے خلاف چٹائی کے سرے پر بیٹھے ہوئے تھے، اور دوسرے لوگ پائیں میں تھے، جب شیخ ابوالرضا نے شیخ عبدالاحد کو دیکھا تو تبسم فرمایا اور بڑی بشاشت کے ساتھ ان سے ملے، اور ان کو اسی چٹائی پر بٹھایا، کچھ دیر صحبت رہی، لیکن کوئی بات نہ ہوئی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان لوگوں کے دل تمام علائق سے چھٹکارا پا چکے ہیں، اور رسیدگی کے فرط سے بات کرنا پسند نہ کرتے تھے، وہ یعنی شیخ عبدالاحد اٹھے حضرت ابوالرضا کی اہلیہ سے شیخ کی قرابت تھی، اسی لیے وہ گھر کے اندر لیجائے گئے، اور وہاں بھی بغیر کچھ کہے سنے بیٹھے رہے، موذن نے مغرب کی اذان کہی تو حضرت ابوالرضا کے بڑے صاحبزادے شیخ فخر العالم نے آن سے کہا کہ باہر (بیروں) جانا چاہیے، یہ سن کر حضرت ابوالرضا نے فرمایا کہ بابا ابتک بیروں و اندروں کا فرق رکھا ہے، اسی وقت باہر آئے اور نماز ادا کی، اس صحبت کے ختم ہونے کے بعد شیخ عبدالاحد نے فرمایا کہ ان کی موت ان کے نزدیک آگئی ہے، اور رفیق اعلیٰ کی طلب ان پر غالب ہے، اور اس کے کچھ روز کے بعد حضرت ابوالرضا رحلت فرما گئے، (۱۵۱)

حضرت ابوالرضا، وجود اور شہود دونوں کے قائل تھے، شاہ ولی اللہ نے جہاں یہ لکھا ہے:

بوحدت وجود قائل بودند ودراں باب تحقیقے عظیم داشتند (ص ۹۰)

وہاں وحدت شہود کے متعلق ان کے خیالات بھی لکھے ہیں، مثلاً

"فرمودند مشاہدہ وجود عالم مثال وارواح حاجت ندارد و بہم جنیں شہود کہ بمحض جذبۂ الٰہیہ حاصل شود اما بر بقائے ایں نوع شہود و اعتماد نیست بخلاف شہودی کہ بعد سلوک حاصل شود کہ آں بعد ضبوری باشد و بر بقاء او اعتماد ست۔" (ص ۱۰۸)

اہل شہود کی فضیلت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"اہل شہود از حیہ وعقرب وشیر و دزد ان الٰہی ترسند لہذا بعضے اکابر نفوس خود را امتحان کردند و در بر کہ آنجا سباع بسیار بود وطعام وآب یافتہ نشود اندا ختند چوں بخاطر ایشاں ہیچ خطرہ نیامد دانستند

کہ کامل شدہ اند۔" (ص ۱۱۷)

شاہ ولی اللہ کے خاندان کے بزرگوں نے وجود وشہود کے اختلافات کو مٹانے کی کوشش کی، شیخ ابوالرضا کے ملفوظات ان ہی باتوں کی شہادت دیتے ہیں، مثلاً

"می فرمودند حق تمام حضرت وجود است کہ مشہود فی الخارج است و باقی بصرافت خود چنانکہ آب باوجود اختلاف اشکال اوعیہ والوان آنہا باقی است بصرافت و عالم اسم اطوار وجود وشیونات و اشکال وصور فانیہ اوست کہ از صورتے بصورتے مبدل می شود۔"

اس کے بعد جو عبارت ہے وہ مصنف اگر سمجھ جائیں تو پھر ان کا سارا ہوائی قلعہ ختم ہو جائے،

چون کفر وفسق و قاذورات وغیرہا اگرچہ فی حد ذاتہا کمالات ست آں را بحضرت وجود تعلق نیست بلکہ اوصاف عالم اند اگرچہ قیوم کل حضرت حق است زیرا کہ اگر قیوم کفر و معاصی او نباشد از کجا موجود شوند، ہمچنیں تولد و تولید از اوصاف عالم است یعنی ایں تعینات وصور مبدلہ از اوصاف حضرت وجود نیست کہ تعینات واوصاف او امور اعتباریہ است زیرا کہ ہمہ نسب و اعتبارات ذات اند، ذات باوجود ظہور او دریں ہا ہمہ منزہ است۔" (۱۱۶)

ان ملفوظات کے بعد جو ملفوظات ہیں، ان سے خیالات کی وضاحت اور بھی ہو جاتی ہے، کہتے ہیں کہ جاہل لوگ صوفیہ کے کلام کو سمجھ نہیں پاتے اور ان کے کلام کے معنی کچھ اور بتاتے رہتے ہیں،

می فرمودند مقصود جاہلان معنی کلام صوفیہ علیہ ندانند و گویند ظہور حق در مظاہر مثل ظہور شمس در کائنات با دمرایا مختلفہ است وشکست نیست کہ ایں قول بجزئی محدود و میان از مظاہر می کشد حاشا للہ عن ذالک۔ بعضے سلف برائے تفہیم محجوباں امثال ایں امثال اختیار کردہ اند ظلیت عالم بنسبت خدائے تعالیٰ بمعنی ظہور شئی است در مرتبہ ثانیہ نہ آنکہ میان باشد در رنگ ظل شجر کہ بر جدا از قد تعالیٰ اللہ عن ذالک (ص ۱۱۷)

ان تمام خیالات کے بعد مصنف کا یہ کہنا بالکل گمراہ کن ہے کہ شیخ ابوالرضا نے اپنے خطوط میں شیخ

عبدالاحد کو وحدت الوجود کی فوقیت کا قائل کرنے کی کوشش کی ہے (۳۰۳) شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ دونوں نے مکتوبات ایک دوسرے کو ضرور لکھے لیکن جب دونوں ایک دوسرے سے ملتے رہے تو پھر کوئی اختلاف نہیں رہا۔

چوں ملاقات لکرر واقع شد دہریکے ازاں ایشاں مقام دیگرے رامعلوم کرد معاملہ دیگر ظہور نمود (ص ۱۴۳)

ان ہی بزرگوں سے متاثر ہو کر شاہ ولی اللہ نے "فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود" میں یہ بتایا ہے کہ شیخ محی الدین ابن اکبر کا وحدت الوجود اور حضرت مجدد الف ثانی کا وحدت الشہود ایک ہی شے کے دو نام ہیں، وجود و شہود کا جھگڑا محض نزاع لفظی ہے، ان میں مطابقت ہے، مخالفت نہیں،

مصنف نے لکھا ہے کہ شیخ ابوالرضا اور عبدالاحد نے اپنے مکتوبات میں ھکتی کے ہندی دوہوں کا وافر استعمال کیا ہے، وافر (ع د ہر ر د ہ ی) کا لفظ فارسی اشعار کے لیے آسکتا تھا کیونکہ ان مکتوبات میں پچاس ساٹھ اشعار فارسی کے لکھے گئے ہیں، تو ان کے ساتھ مشکل سے آٹھ نو دوہرے ہوں گے۔ اسی انفاس العارفین میں حضرت ابوالرضا کی تصنیف سے فرائض، نوافل، تلاوت، درود، استغفار، نماز باجماعت، نماز چاشت وغیرہ کی جو تعلیم (۱۵۶-۱۵۴) پیش کی گئی ہے، اس کو مصنف واقعی پڑھتے تو حضرت ابوالرضا کو احیائے دین اسلام کے رجعت پسندوں ہی میں شمار کر کے ان کو بھی برا بھلا کہنے پر آمادہ ہوجاتے۔

آٹھویں باب میں مصنف نے شیخ بایزید، شیخ محمد وارث، سید حسن رسول نما اور میر نصیر الدین ہروی کا ذکر وحدت الوجود کے مبلغین کی حیثیت سے کیا ہے (ص ۴۰۳) اور حوالے منتخب اللباب جلد دوم (ص ۵۲-۱۵۱) کے دیے ہیں، منتخب اللباب جلد دوم میرے پیش نظر بھی ہے، اس کی کسی سطر یا کسی عبارت میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ بزرگان دین وحدت الوجود کے حامی تھے،

اسی باب میں شیخ برہان کا بھی ذکر ہے، ان کو بھی مصنف وحدت الوجود کا مبلغ بتاتے ہیں، گو منتخب اللباب میں اسکی کوئی صراحت نہیں ہے، مصنف نے شاید منتخب اللباب کے اس بیان سے یہ رائے قائم کرلی کہ

از قوم طرطل ارادت تمام در خدمت ایشان داشت

یا پھر اس بیان پر کہ ان کے مرید فنا فی الشیخ ہو کر سکر کی بیخودی میں ان کو خدا کہہ دیتے، منتخب اللباب کی اصل عبارت یہ ہے:

جمعے از مریدان خاص شیخ کہ شب و روز در خانقاہ حاضر می بودند از کمال عقیدت فنافی الشیخ گشتہ در عالم بیخودی سکر شیخ را بخدا منسوب و مخاطب ساختند۔ (ص ۵۵۵)

مصنف نے اس عبارت سے فائدہ اٹھا کر یہ حاشیہ آرائی کی ہے:۔

Some of Shaikh's disciples were so immensely devoted to him and the atmosphere around him were so reverberating with pantheism that they in Their ecstatic state would not hesitate in calling him God.

مصنف نے فنا فی الشیخ کا ترجمہ کرنے کے بجائے atmosphere reverberating with pantheism لکھ کر ناظرین میں غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن مصنف کو اس کا بھی اقرار ہے کہ شیخ برہان اس کو پسند نہ کرتے کہ ان کے مریدین ان کو خدا کہا کریں اور اگر وہ اس سے توبہ نہ کرتے تو شرع کے مطابق ان کو قتل کر دیا جاتا۔ اگر شیخ برہان کے مریدین وحدت الوجود ہی کے نشہ میں ان کو خدا کہتے رہے تو وحدت الوجود کے ایسے ہی حامیوں پر شریعت پسند بزرگان دین نے لعنت بھیجی ہے جس کو ہمارے مصنف فرقہ پرست اور رجعت پسند کہتے ہیں۔ تو پھر یہی الزام شیخ برہان پر بھی آتا ہے، کیونکہ منتخب اللباب میں ہے کہ شیخ برہان ایسے مریدوں کو فاسد سمجھتے۔ ان کو توبہ کرنے کو کہتے۔ ان پر شرعی احکام جاری کرتے، اور وہ توبہ کرکے باز نہ آتے۔ تو گویا شریعت کے بموجب ان کو قتل کرا دیتے، شرعی حکم کی اس پابندی کی بنا پر مصنف کو، شیخ برہان کو بھی احیائے دین کے حامیوں میں شمار کرنا چاہیے تھا،

شیخ برہان ہی کے سلسلہ میں ہے کہ جب اورنگزیب نے داراشکوہ کے شرعی احکام کی عدم احتیاط کی شکایت کی اور اپنی طرف سے دین نبوی کے احکام کی ادائگی اور رعیت پروری کا یقین دلاکر، فاتحہ اور توجہ باطنی کی درخواست کی تو شیخ نے فرمایا

از فاتحہ افقیراں کم اعتبار می شود شماکہ بادشاہید بہ نیت خیر وعدالت ورعیت پروری فاتحہ بخوانید ہم دست بفاتحہ برمی داریم، شیخ نظام ایں گفت کہ پادشاہی مبارک باد۔۔۔۔(منتخب اللباب ص ۵۵۵)

اس پر مصنف نے کیا خوب حاشیہ آرائی کی ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو کا آغاز فرقہ وارانہ تعصب کے ساتھ کیا لیکن شیخ برہان کے جواب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی خاص نظر انسانیت نوازی پر تھی، اور اس پر وہ اعتقاد رکھتے تھے کہ سیاسی معاملات کو مذہبی خیالات سے بالکل الگ رکھا جائے (ص ۱۰۳) کجا می نماید کجا می زندگی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہوگی، مصنف یہ بھی فرماتے ہیں کہ شیخ برہان نے کوئی پیشین گوئی نہیں کی، یہ کٹ حجتی فارسی نہ جاننے والوں کے لیے تو ٹھیک ہے، ورنہ شیخ برہان کا یہ کہنا کہ "شماکہ بادشاہید" آخر کیا ہے؟ مصنف رقم طراز ہیں کہ شیخ برہان نے پیشین گوئی نہیں کی، بلکہ شیخ نظام نے بادشاہت کی مبارک باد دی، اسی قسم کی دلیلوں سے انھوں نے اپنے تمام مقالات کی تزئین وآرائش کی ہے،

منتخب اللباب میں جہاں شیخ برہان وغیرہ کا ذکر ہے، وہاں میر تقی واعظ ملتانی کا بھی ذکر ہے، مصنف نے موخرالذکر کے حالات لکھنے میں بھی تاریخی واقعات کو توڑ مروڑ کر کے Historical facts Twisted پیش کرنے کا ثبوت دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اورنگزیب کے زمانہ میں مسکرات میں بھانگ عوام اور مذہبی طبقہ (Theologians) میں بہت عام تھی، اور اس کے استعمال کی عادت نے ہر طرف جڑ پکڑ لی تھی، میر مرتضیٰ نے اس کے استعمال کرنے والوں کی سخت مذمت کی، ان کے مواعظ سے عوام تو کچھ حد تک ضرور متاثر ہوئے ہوں گے لیکن علما، مشائخ، امرا، اور حکام میں بڑی مخالفت ہوئی اور وہ جہاں گئے ان کی زندگی اذیت بن گئی، انھوں نے تنباکو کے استعمال کی مذمت کی تو پونہ میں بلوہ ہو گیا، جس کی وجہ تمام

بڑی مشکل سے ہوئی۔ ایک بار جب کہ وہ بھانگ کے استعمال کی مذمت کر رہے تھے، اور اپنے مقصد کی حمایت میں پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث پیش کر رہے تھے تو کشمیر کے ایک قابل آدمی نے کہا پیغمبر کے زمانہ میں تو بھانگ اپنی عدم موجودگی کی وجہ سے نمایاں تھی، یہ آپ کے پانچ سو برس کے بعد ہوئی، تو تم جھوٹی حدیث پیش کر رہے ہو، تم خود مذمت کے مستحق ہو، اسی کے بعد میر مرتضیٰ کی خالص (puritanism) اسلامی تعلیمات کی مخالفت اتنی بڑھی کہ ان کے لیے مسجد سے اپنے گھر آنا مشکل ہو گیا اور ان کو اتنی اذیت ہوئی کہ اپنی رستگاری خودکشی کر کے کی (ص ۱۴۳)

مصنف نے ان تمام باتوں کے لیے منتخب اللباب کا حوالہ دیا ہے لیکن منتخب اللباب میں کہیں یہ نہیں ہے کہ بھنگ عوام اور مذہبی طبقہ میں بہت مقبول تھی، اور اس کے استعمال کی عادت نے جڑ پکڑ لی تھی، یہ سراسر کذب و افترا ہے، مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء، فضلاء اور حکام میر مرتضیٰ کے اس لیے مخالف ہو گئے کہ انھوں نے بھانگ کے خلاف وعظ کہنا شروع کیا، یہ بھی صحیح نہیں، میر مرتضیٰ کی سخت کلامی کی وجہ سے علماء، فضلاء اور حکام ان کے مخالف ہو گئے، منتخب اللباب میں ہے:

کلمات درشت بزبان می آورد لہذا بہر شہرے کہ می رفت و وعظ می گفت، حکام و فضلا و مشائخ با او عداوت بہم رسانده در خفت اومی کوشیدند۔ (ص ۵۶۳)

مصنف لکھتے ہیں کہ میر مرتضیٰ نے تنباکو کے استعمال کی مذمت کی تو پونہ میں بلوہ ہو گیا، معلوم نہیں مصنف نے پونہ کس کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے، منتخب اللباب میں تو اورنگ آباد لکھا ہوا ہے؛

چنانچہ روز جمعہ در مسجد جامع خجستہ بنیاد اورنگ آباد قاضی اکرم کہ آخر قاضی القضات حضور گردید، ہمراہ ارباب عدالت را جمع ساختہ اعلام طلب میر مرتضیٰ در میان آمده و نزدیک بود کہ فساد عظیم برپا شود۔ (ص ۵۶۳)

مصنف کا یہ لکھنا بھی صحیح نہیں کہ میر مرتضیٰ کی خالص اسلامی تعلیمات کی مخالفت اتنی بڑھی کہ ان کے لیے مسجد سے اپنے گھر آنا مشکل ہو گیا اور ان کو اتنی اذیت پہنچی کہ اپنی رستگاری خودکشی کرکے کی۔ منتخب اللباب کی اصل عبارت یہ ہے:

"کار بجائے رساندند کہ از سختی جوانان عشرت دوست و فضلائے دنیا پرست میر مرتضیٰ از مسجد بخانہ خود رفتہ برنیامد، درہماں ایام اجل موعود او رسید و بقول مشہور خود را مسموم ساخت۔"

دیانتداری کا تقاضا تو یہ تھا کہ مصنف کو اپنی تحریر میں "سختی جوانان عشرت دوست اور فضلائے دنیا پرست" کا بھی ترجمہ کرنا چاہیے تھا، اور پھر منتخب اللباب کے اس جملہ کو بھی نظرانداز کر دیا کہ "درہماں ایام اجل موعود او رسید" اور لکھ گئے کہ اپنی رستگاری خودکشی کرکے کی، ان کے خلاف جو روایت ہوتی ہے، اس کو وہ نظرانداز کرنے میں تو بڑے ماہر ہیں، لیکن جو روایت ان کے مطلب کی ہوتی ہے اس سے فوراً فائدہ اٹھا لیتے ہیں۔ (باقی)

غنی کشمیری

از جناب علی جواد صاحب زیدی

(۴)

شاگرد غنی کے شاگردوں کے بارے میں بھی زیادہ معلومات نہیں ملتیں، ان کے دو شاگردوں کا پتہ چلتا ہے، ایک تو وہی مسلم ہے جس نے دیوانِ غنی مرتب کیا ہے، اس کا ذکر مجھے کسی تذکرہ میں نہیں ملا، مقدمہ کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ اسے علوم متداولہ میں دستگاہ تھی، اور وہ شاعر بھی تھا، اس نے ایک قطعۂ تاریخ ایسا بھی لکھا ہے جس کا پہلا مصرعہ فارسی اور دوسرا عربی میں ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں زبانوں میں دخل رکھتا تھا، افسوس ہے کہ مسلم کا حال کسی تذکرہ میں نہیں ملتا۔

دوسرے شاگرد کا ذکر بھی مسلم ہی نے اپنے دیباچے میں کیا ہے، یہ ملک شہید ہے، اس کو مسلم نے "ملک الشعراء، خاتم الفضلاء" اور "سرحلقۂ شاگردانِ رشید" بتایا ہے[1]، برٹش میوزیم کے نسخے اور مطبوعہ نسخوں میں اصل عبارت یہ ہے:-

"خواتم باتفاق خادم الفضلاء[2]، ملک الشعراء سرحلقۂ شاگردانِ رشید ملک شہید بتدوین دیوان سحر بیانِ حقِ شاگردی بتقدیم رسانم"

یہ ملک شہید غالباً وہی ہیں جن کے بارے میں "تاریخ حسن" میں یہ عبارت درج ہے:

"لالہ ملک شہید از مردم کشمیر بود، در شعرگوئی و تاریخ یابی سحرکاری میکرد و بنام حضرت محبوب سبحانی یکہزار و یکصد تاریخ تصنیف کردہ و از ہر یک بیت تاریخ ولادت و وفات آنجناب یافتہ می شود"

---

[1] دیوان غنی طبع نثر مطبوعہ نولکشور، دیباچہ [2] نسخۂ خطی دیوان غنی (برٹش میوزیم) مخطوطہ نمبر ۳۰۰ ۵.۳۲ میں "خادم الفقراء" درج

وازنوادر روزگار است[1]

لیکن "رایل ایشیاٹک سوسائٹی" بنگال کے نسخہ (ب ۵) میں ملک شہید کا ذکر نہیں ہے،

اور دیباچہ میں صرف اتنی عبارت درج ہے :-

"خواستم کہ بتدوین دیوان سحر بیانش حق شاگردی بتقدیم رسانم"

اب یا تو موخرالذکر نسخہ کا کاتب وہ پوری عبارت لکھنا بھول گیا اور پھر دوسرے نسخوں میں ملک شہید کے کسی ہی خواہ نے حذف شدہ ٹکڑا بڑھا دیا۔ زیادہ نسخوں میں ملک شہید کا نام موجود ہے، اسلیے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں اور اسے کم ازکم اس بات کا ثبوت سمجھتے ہیں کہ ملک شہید غنی کے شاگرد تھے، "سرحلقۂ شاگردانِ رشید" کے الفاظ سے یہ صاف عیاں ہے کہ غنی کے اور بھی بہت سے شاگرد رہے ہوں گے، لیکن ہمیں ان کا حال معلوم نہیں،

تدوین دیوان غنی کے حالات کے بارے میں مختلف تذکرہ نویسوں کے بیانات میں جو عام تضاد ہے وہی تدوینِ دیوانِ غنی کے سلسلے میں بھی پایا جاتا ہے۔ "تکملۃ الشعراء" اور "تذکرہ حسینی" کی عبارتوں سے یہ قرینہ نکلتا ہے کہ غنی نے اپنی زندگی ہی میں اپنا دیوان مرتب کر لیا تھا، قدرت اللہ شوق نے صائب کے سر یہ الزام لگایا ہے کہ صائب نے دوران قیام کشمیر میں ایک بار غنی نے اپنا دیوان صائب کو دکھایا، صائب نے صرف چند اشعار منتخب کر لیے، باقی دیوان کو غرق آب کر دیا، اس عبارت کا خاتمہ شوق نے اس اظہار افسوس پر کیا ہے کہ" باید فہمید کہ مرزا صائب چہ ظلم و بے انصافی کردہ، خونِ ہمہ مضامین برگردنِ صائب است[2]" اس کے برعکس حسین دوست سنبھلی کے بیان سے یہ گوشہ نکلتا ہے کہ غنی نے اپنا کلام خود ہی پانی میں ڈبو دیا تھا :

"باز دیوان خود راکہ از لک بیت برگزیدہ دو ہزار بیت بیاض نگاہداشتہ و باقی را بآب دادہ پیش مرزا (ای مرزا صائب) گذاشت[3]"

---

[1] تاریخ حسن جلد ۴ ص [2] تکملۃ الشعراء ص ۲۲۴ [3] تذکرہ حسینی

گویا صائب کی نظر سے گزرنے کے پہلے ہی ایک لاکھ سے زائد اشعار پر مشتمل کلیات موجوں کے سپرد کیا جا چکا تھا، اور یہ فیصلہ خود غنی کا تھا، صائب کا اشارہ تک شامل نہ تھا۔

ان دونوں بیانوں میں سے کوئی بھی میرے لیے قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ اس امر کی ہم عصر شہادت موجود ہے کہ غنی نے اپنی زندگی میں اپنا دیوان مرتب ہی نہیں کیا۔ یہ شہادت نہ صرف یہ کہ ہمعصر ہے بلکہ غنی کے خاص شاگرد مسلم کی ہے۔ مسلم نے صاف صاف لکھا ہے کہ

(۱) طبع بد بیرپایش ہرگز بفکر شعر فرو دنیا وردہ و تدوین دیوان را تحصیل حاصل شمردہ ...۔"

(۲) سخنے چند کہ از ذات شریفش یادگار ماندہ بود جز بر صفحۂ روزگار ثبت نمی نمود و خلقی چند کہ طبع لطیفش بجائے خود نشاندہ چوں یتیمان بی خانماں در سفینہ ہای مردم کوچہ بکوچہ میگردید، پیش از آنکہ مسودۂ اشعارش شیرازہ جمعیت پذیرد و سخنان بیاضش صورت دیوان گیرد، رشتۂ حیات از ہم گسیختہ"[1]

اس پوری عبارت، بالخصوص آخری جملے سے یہ بات شک و شبہہ سے بالاتر ہو جاتی ہے کہ غنی نے مرتے دم تک اپنا دیوان مرتب ہی نہیں کیا تھا۔ صائب یا غنی ڈبوتے کس کو؟ ہاں، کچھ اشعار مسودہ کی صورت میں اور کچھ ایک بیاض پر غنی نے درج کر رکھے تھے، بہت سے اشعار غنی کی شہرت کی بنا پر ان کے ہمعصروں نے انتخاب کرکے اپنی بیاضوں میں ٹانک لیے تھے، کچھ دوستوں اور جاننے والوں کے حافظہ میں محفوظ تھے، مگر باقاعدہ دیوان کی صورت میں جمع نہ ہونے پائے تھے، غنی کی وفات کے بعد ان کے شاگرد مسلم نے یہ ارادہ کیا کہ غنی کا ایک ایک شعر جہاں سے اور جس طرح سے مہیا ہو سکے جمع کر لیا جائے، اور اس سلسلے میں انھیں غنی ہی کے ایک دوسرے شاگرد لالہ ملک شہید کی اعانت بھی حاصل تھی، چنانچہ دیوان غنی کے اکثر نسخوں میں یہ عبارت پائی جاتی ہے کہ

"خاتمہ باتفاق خادم الفضلا، ملک الشعرا، سرحلقۂ شاگردان رشید، ملک شہید بتدوین دیوان سحر بیانش حق شاگردی بتقدیم رسانم۔"

---

[1] دیباچہ دیوان غنی از مسلم

لیکن بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ ب [۱] میں جو بارہویں صدی ہجری کے اوائل کی تحریر ہے "باتفاق خادم الفضلاء ملک الشعراء سرحلقہ شاگردان رشید ملک رشید" کا پورا ٹکڑا ہی غائب ہے، جہاں یہ امکان ہے کہ اس نسخہ کے کاتب نے ملک رشید کی دشمنی میں یا سہواً یہ عبارت حذف کر دی ہو، وہاں یہ بھی امکان ہو کہ دوسرے نسخوں میں ملک شہید کی اعانت سے تعلق رکھنے والی عبارت الحاقی ہو اور ملک شہید کے کسی حامی نے بڑھا دی ہو،

بہرحال مسلم کا تنہا یا ملک شہید کی مدد سے دیوان غنی مرتب کرنا، تصویر کا ایک ہی رخ ہے، محمد افضل سرخوش نے تدوین دیوان غنی کا شرف اپنے استاد محمد علی ماہر، منتبائے میر جعفر معانی کو بخشا ہے [۱] محمد حسین آزاد نے اس پر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ محمد علی ماہر نے عام فہم اور اچھے اچھے اشعار چھانٹ کر دیوان غنی مرتب کیا [۲] چونکہ مسلم نے یہ بات بڑی صراحت سے لکھی ہے کہ مسلم کے دیوان کی تدوین اسی سال ہوئی جس سال کہ "مرغ روح آں سبک سیر شاہراہ معنی (اى غنی) با طائر سخن باشان ملا اعلیٰ شتافتہ و در فضائے عالم ملکوت پرواز طائران قدس یافتہ" اس لیے سال تدوین ۱۰۷۹ھ قرار پاتا ہے، البتہ یہ طے نہیں ہو پاتا کہ ماہر اور مسلم میں کس کے دیوان کی تدوین پہلے ختم ہوئی، اور یہ دو دواوین باہم ایک دوسرے سے کن حیثیتوں سے ممتاز یا مختلف ہیں، کیونکہ ابھی تک ماہر کا مرتب کردہ دیوان یا دیباچہ میری نظر سے نہیں گزرا ہے، اگر کلمات الشعراء میں ذکر نہ ہوتا تو آج ماہر کے مرتب کردہ دیوان کا علم ہی ہمیں نہ ہو پاتا،

ایک عجیب و غریب بات یہ بھی ہے کہ آئی وانا نے بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں لکھا ہے کہ نسخہ ب [۱] میں ماہر کا دیباچہ موجود ہے، ایسا ہی دعویٰ چارلس ریو نے مخطوطہ نمبر ۳۰ or کے بارے میں "برٹش میوزیم کیٹلاگ" حصہ دوم میں بھی کیا ہے، ان دونوں ہی نسخوں میں وہی دیباچہ ہے جو مسلم کا تحریر کردہ ہے، غالباً ان دونوں کو سرخوش کے بیان سے یہ دھوکا

---

[۱] کلمات الشعراء از سرخوش [۲] گلستان فارس [۳] دیباچہ دیوان غنی از مسلم

ہوا ہے کہ جو دیوان بھی ملتا ہے طاہر ہی کا ترتیب دیا ہوگا اور دیباچہ بھی اسی نے لکھا ہوگا، یہ دونوں ہی قیاسات غلط ہیں، اور حیرت ہے کہ کسی ثبوت کے بغیر ان مستند فہرستوں میں کیونکر راہ پا گئے۔

مختلف نسخے | دیوانِ غنی کے جو نسخے ابتک دستیاب ہو سکے ہیں ان میں آگرہ والا نسخہ سب سے قدیم ہے، یہ نسخہ ۱۰۸۰ھ میں تحریر ہوا ہے، اور ظاہر ہے کہ یا تو یہ اصل ہے اور یا اصل کے فوراً ہی بعد نقل ہوا ہے، یہ نسخہ اب جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز نے خرید لیا ہے، اس نسخہ کے ابتدائی چند صفحے موجود نہیں ہیں، اسلیے یہ بات قطعیت سے نہیں کہی جاسکتی کہ یہ مسلم کا مرتبہ نسخہ ہے یا طاہر کا، لیکن چونکہ مسلم نے غنی کے مرنے کے بعد ہی کشمیر میں مرتب کیا تھا، اس لیے قرینہ یہی ہو کہ یہ نسخہ بھی کشمیر ہی میں لکھا گیا ہوگا، اس طرح تین صدیوں کے بعد اس نسخہ کا گھوم پھر کر کشمیر پہنچ جانا "حق بحقدار رسید" کے مرادف ہے، اس دیوان پر کچھ مہریں بھی ثبت ہیں جو مٹا دی گئی ہیں، ان مہروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کسی امیر یا شاہزادے نے اپنے کتب خانے کے لیے حاصل کیا تھا، یہ نسخہ کافی مکمل اور ضخیم ہے، اور اس میں اور مسلم کے مرتب کردہ نسخوں میں بہت کم فرق ہے، اسلیے یہ نتیجہ نکال لینا بھی بیجا نہ ہوگا کہ یہ نسخہ مسلم ہی کے اصل نسخہ کی نقل ہے۔

اس نسخہ کے بعد اور بے شمار نسخے لکھے گئے، اور ملک اور بیرون ملک کے مختلف کتب خانوں میں بکھرے پڑے ہیں، فی الحال ان نسخوں کا مجمل سا ذکر یہاں کیا جاتا ہے جو ہماری نظر سے گزر چکے ہیں۔

مخطوطات دیوان غنی | (۱) ۲۔ مملوکہ جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹس، کلچر اینڈ لینگویجز، سری نگر، کاتب ملک ابوالبقا، تاریخ تحریر ربیع الثانی ۱۱۲۶ھ مطابق ۱۷۱۴ء، غنی کو ملک الشعراء بابا محمد طاہر عرف آشنائی تخلص غنی" لکھا ہے۔

(۲) ۱۱۔ نسخہ آگرہ، خریدکردہ جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹس، کلچر اینڈ لینگویجز، سری نگر، نام کاتب نامعلوم، تاریخ تحریر ۱۰۸۰ھ مطابق قدرے ناقص الاول، خوش خط وصحیح، تا ہنوز قدیم ترین نسخہ۔

(۳) ب - مملوکہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ (کیٹیلاگ نمبر ۴۷۷)، کاتب محمد نعیم، تاریخ تحریر ۵ ربیع الآخر ۱۱۴۴ھ خواہ ۱۱۵۸ھ، سالِ تحریر نا صاف لکھا ہوا ہے، اس پر نصیر الدولہ نصرت جنگ بہادر حافظ محمد ناصر خاں بہادر اور فورٹ ولیم کالج وغیرہ کی مہریں ہیں، آئی وانان نے سوسائٹی کے فارسی کے مخطوطات کی فہرست میں لکھا ہے کہ اس نسخہ میں آہر کا دیباچہ ہے، یہ غلط ہے، یہ وہی مسلّم کا لکھا ہوا دیباچہ ہے جو تمام معروف نسخوں میں ملتا ہے،

(۴) ب ا - مملوکہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ (کیٹیلاگ نمبر ۵۷۸)، نام کاتب ندارد، تاریخ تحریر ۲۲ جمادی الاول ۱۱۴۱ھ، کسی قدر ناقص ہے،

(۵) ب ب - مملوکہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ (کیٹیلاگ نمبر ۴۷۶)، کاتب و تاریخ تحریر ندارد، قراین سے بارہویں صدی ہجری کا نسخہ معلوم ہوتا ہے، ناقص الآخر ہے،

(۶) پ - مملوکہ خدا بخش پبلک لائبریری، پٹنہ (نمبر فہرست جلد سوم ۴۴ ۳/ ۵۹۴) خوشخط، نستعلیق حواشی مطلا صفحۂ اول پُر از نقش و نگار، تاریخ تحریر رمضان المبارک سنہ ۱۱۱۶ھ، کاتب محمد فیض اللہ، خواجہ محمد جان جیو کی فرمایش پر لکھا گیا،

(۷) پ ح - مملوکہ خدا بخش لائبریری پٹنہ (نمبر فہرست جلد سوم) ۳۳۵ /۵۹۶) خوشخط، نستعلیق، تاریخ تحریر ۶ ربیع الثانی ۱۲۷۳ھ، کاتب عبد الحلیم، ابتدائی و غزلیات محشی، کاغذ مختلف الالوان،

(۸) پ م - نسخہ مملوکہ خدا بخش پبلک لائبریری پٹنہ (نمبر فہرست شاملات جلد اول ۱۹۱۰/۱۹۰۴) ناقص الاول، تاریخ تحریر و نام کاتب نامعلوم، مطبع مصطفائی کے مطبوعہ نسخے کی نقل معلوم ہوتا ہے،

(۹) پ د - دیباچہ دیوان غنی، مملوکہ خدا بخش لائبریری پٹنہ (نمبر فہرست شاملات جلد دوم ۲۴۴/ ۱۳۴۱) یہ پ م کا جزو اول معلوم ہوتا ہے، جو ایک ہی کاتب کا لکھا ہوا ہے، اور کاغذ بھی وہی ہے، یہ دیباچہ وہی مسلّم کا تحریر کردہ ہے، غالباً جلد سازی کے وقت پ م سے جدا ہو گیا، اور غلطی سے علحدہ جلد میں شامل ہو گیا،

(۱۰) پ س۔ "دیوان غنی کشمیری" ۔ مملوکہ خدا بخش پبلک لائبریری، پٹنہ (نمبر فہرست ۴۰/۲۴۱۹) نام کاتب و تاریخ کتابت ندارد، صفحہ اول پر نواب مجد الدولہ کا نام لکھا ہے، غالباً انہی کے لیے حاصل کیا گیا ہوگا، نسخے کی خریداری کے بارے میں بھی مختصر سی عبارت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سعد اللہ کی معرفت ۴ر شوال ۱۱۵۴ھ کو خرید اگیا تھا، ظاہر ہے کہ تحریر اس سے پہلے ہی کی ہوگی،

(۱۱) پ ف۔ مملوکہ خدا بخش پبلک لائبریری، پٹنہ (نمبر فہرست ۴۳/۲۴۲۴) تاریخ تحریر ۲۸ محرم الحرام ۱۰۸۰ھ، کاتب محمد شفیع اصفہانی، سنہ کتابت کچھ صاف نہیں ہے لیکن ۱۰۸۰ھ ہی ہونے کا قرینہ ہے، اگر یہ صحیح ہے تو ۱۱ کے بعد سب سے پرانا نسخہ یہی ہے،

(۱۲) پ گ مملوکہ خدا بخش پبلک لائبریری، پٹنہ (نمبر فہرست ۳۳۶۶) کاتب گور پرشاد، تاریخ تحریر ۱۲ جمادی الثانی سنہ ندارد، غالباً تیرہویں صدی ہجری کے اوائل کی تحریر ہے.

(۱۳) پ ق۔ مملوکہ خدا بخش پبلک لائبریری، پٹنہ (نمبر فہرست ۲۶۰۴) ناقص الاول و الآخر، نام کاتب تاریخ تحریر نامعلوم،

(۱۴) پ ع۔ مملوکہ قاضی عبد الودود صاحب بیرسٹر ایٹ لا، پٹنہ، نام کاتب سنہ کتابت نامعلوم، اغلاط سے پر ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کاتب کم علم تھا، ایک مثنوی شتائیہ صرف اسی نسخے میں ملی ہے، اندازہ سے یہ نسخہ کوئی ڈیڑھ سو برس پہلے کا معلوم ہوتا ہے،

(۱۵) ل۔ مملوکہ برٹش میوزیم لندن (فہرست ریو جلد دوم نمبر OR ۳۰۰) اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف اول کی تحریر ہے، یہ نسخہ ابتداً شاہان اودھ کے کتب خانے کی زینت تھا اور انکی مہروں سے مزین ہے، اسمیں مسلم کا دیباچہ موجود ہے، لیکن مرتب فہرست ریو نے غلطی سے اسے ماہر سے منسوب کر دیا ہے،

(۱۶) ر۔ مملوکہ رضا لائبریری، رامپور (نمبر ۳۵۲۶ ف) کاتب محمد ماہ، تاریخ کتابت ندارد، اس پر کسی سید محمد شاہ کی مہر ہے، یہ انتخاب دیوان ہے،

(۱۷) ر ۲۔ مملوکہ رضا لائبریری، رامپور (نمبر ۳۵۲۴ ف) کاتب کا نام کہیں نہیں لکھا ہوا ہے، تاریخ اختتام کتابت ۲ر شعبان ۱۲۱۱ھ ہے،

(۱۸) س ر ب۔ مملوکہ رضا لائبریری رامپور (۳۳۲۵ف) "س" اور "س ا" کے مقابلے میں "س ب" میں کچھ اضافے بھی ہیں، تاریخ تحریر ندارد۔

(۱۹) ج۔ مملوکہ ریسرچ اینڈ پبلی کیشنس ڈیپارٹمنٹ، حکومت جموں و کشمیر

(۲۰) ج ب۔ نسخہ دیوان غنی مملوکہ جامع مسجد بمبئی،

(۲۱) ی ب۔ مملوکہ بمبئی یونیورسٹی (کیٹلاگ ص ۱۱۰ نمبر ۳۸) تاریخ تحریر درج نہیں ہے،

(۲۲) ی ب ا۔ ایضاً کیٹلاگ ص ۱۶۹ نمبر ۹۱)

(۲۳) ع ا۔ مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ذخیرۂ سرشاہ محمد سلیمان (۲/۶ ۲/۶) مکتوبہ عہد محمد شاہ بادشاہ

(۲۴) ع ب۔ مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ذخیرۂ حبیب گنج (۳۱/۵۴ ۱۱۸) کاتب سید ذوالفقار علی، مورخہ ۲۲ شعبان ۱۲۱۵ھ، قدرے ناقص الاول، شروع میں ایک طویل مثنوی ہے لیکن نام شاعر درج نہیں ہے،

ان نسخہ جات کے علاوہ چند اور نسخوں کا بھی دوسرے کتب خانوں کی فہرستوں میں سراغ ملا ہے، حسب ذیل خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:۔

(۱) بوڈلین لائبریری میں تین نسخے موجود ہیں، جنکا ذکر کیٹلاگ میں نمبر ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸ و ۱۱۲۹ میں ملتا ہے،

(۲) آصفیہ لائبریری حیدر آباد میں بھی "دیوان غنی" موجود ہے، اور کیٹلاگ کی چوتھی جلد میں ص ۲۹۰ پر شمارہ ۱۲۲۶۰ کے تحت درج ہے،

(۳) تاشقند لائبریری میں بھی ایک نسخہ ملا ہے، اور اسکی ایک نقل (مائکروفلم) اکیڈمی نے حاصل بھی کرلی ہے، اس میں غزلیات، فردیات اور چند رباعیاں تو ہیں لیکن مثنوی اور قطعات نہیں ہیں،

مخطوطات کے علاوہ "دیوان غنی" کے کئی مطبوعہ نسخے پائے جاتے ہیں مطباعت دیوان کے

معاملے میں غنی کشمیری بیحد خوش قسمت ہیں، ہندوستان کے فارسی شعرا میں ان کا دیوان سب سے زیادہ اور متعدد بار کئی چھاپہ خانوں سے شائع ہوا ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ سب سے پہلے دیوان غنی کی طباعت کب ہوئی، لیکن جو قدیم ترین نسخہ میرے مطالعہ میں آیا ہے، وہ مطبع مصطفائی لکھنؤ کا ہے، یہ نسخہ ۱۲۶۱ھ (۱۸۴۵ء) میں طبع ہوا، اس نسخہ کے آخر میں مالک مطبع نے یہ عبارت درج کی ہے:

"ایں احقر عباد اللہ الغفور، محمد مصطفیٰ خاں ولد حاجی محمد روشن مبرور و مغفور آں نسخہ ناسخہ دواوین معاصرین را از شرح عمدۂ شارحین متین خلیفہ عبدالرزاق یمینی حبل اللہ من اصحاب الیمین، و دیگر نسخ صحیحہ قدیمہ و کتب اصطلاحات لغات و حشی میر ناصر علی متخلص بنصیر بپایہ تصحیح رسانیدہ واشعار شعری شعار و دیگر تصانیف لطیفش را برطبق نسخہ مرقومہ ۱۱۰۲ھ یکہزار و یکصد و دو بخط ولایت نہایت پسندیدہ ارباب ایں فن منقول و مرتب کنانیدہ در مطبع مصطفائی واقع محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ من محلات بیت السلطنت لکھنؤ بتاریخ بست و ہفتم رمضان مبارک ۱۲۶۱ھ پیرایۂ طبع پوشانیدہ"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصطفائی والوں کے سامنے ۱۱۰۲ھ کا کوئی نسخہ تھا، جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گزرا ہے، اس نسخہ سے اسکی تصحیح ہوئی اور تصحیح میں خلیفہ عبدالرزاق یمینی کی شرح اور میر ناصر علی کے حواشی سے مدد لی گئی، کچھ اور قدیم نسخے بھی پیش نظر تھے، اور مشکوک مقامات کی تصحیح کتب اصطلاحات لغات کے حوالے سے ہوئی، ابھی تک صرف مطبوعہ نسخوں میں حواشی ملے ہیں، قلمی نسخوں میں صرف نسخہ پ ح مملوکہ خدا بخش لائبریری پٹنہ کی ابتدائی نو غزلیں محشی ہیں، اور حواشی وہی ہیں جو مصطفائی پریس کے مطبوعہ ایڈیشن میں پائے جاتے ہیں، گمان ہو کہ کسی نے دیوان کے ساتھ حواشی کی نقل بھی شروع کی ہو گی لیکن بعد میں گھبرا کر ارادہ ترک کر دیا ہو گا، نسخہ مصطفائی کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ اس سے دیوان غنی کے شارح اور حاشیہ نگار کا پتہ چلتا ہے، اس نسخے کی کاپیاں بنگال ایشیاٹک سوسائٹی اور رضا لائبریری رام پور میں موجود ہیں،

---

[1] تتمہ دیوان غنی مطبوعہ مصطفائی پریس، لکھنؤ (۱۲۶۱ھ)

اس کے بعد کم از کم دس ایڈیشن "دیوان غنی" کے اور بھی چھاپے گئے ہیں، ان میں بھی نو تو صرف نولکشور والوں نے پہلے کانپور اور بعد میں لکھنؤ سے چھاپے ہیں، نولکشور کا پہلا ایڈیشن غالباً ۱۲۸۵ھ (۶۹-۱۸۶۸ء) میں کانپور سے طبع ہوا، نویں ایڈیشن کی ابتدا میں ناشر نے ایک مختصر سا نوٹ بھی شامل کیا ہے جس سے بعد کے اضافوں پر روشنی پڑتی ہے۔

"چونکہ دیوان غنی بہت عرصہ سے اسی قدیم طریقہ سے چھپتا چلا آرہا تھا اور اس میں اغلاط چند در چند پائے جاتے تھے، لہذا اس مرتبہ مطبع ہذا نے خاص توجہ سے کام لیا اور بہت سے قدیم و مطبوعہ نسخوں سے اس کی تصحیح کرائی گئی، اور جو اشعار کہ مروجہ دواوین میں موجود نہیں ہیں اور قدیمی نسخوں میں موجود ہیں، ان کا بھی اضافہ کرکے شائع کیا ہے۔"[1]

دیوان کے بعض ایڈیشنوں میں ایسے اشعار بھی اضافہ کیے گئے ہیں جو اگرچہ مسلم نے جمع کر لیے تھے لیکن اس نے غالباً از راہ مصلحت ان اشعار کو دیوان میں شامل نہیں کیا تھا۔ یہ اشعار جدید تر نسخوں میں اس توضیحی نوٹ کے ساتھ درج کر لئے گئے ہیں:۔

"اشعار متفرقہ از قسم تواریخ و تعریفات و ہجویات وغیرہ کہ مسلم مغفور شاگرد مصنف مبرور بعد جمعیت اشعار در آخر دیوان از تصنیف لطیفش درج ساختہ، در ینجا بہماں ترتیب جامع بے تقدیم و تاخیر برای تفریح صغیر و کبیر بپایہ تحریری رسد، تا کدام شعر از اشعار مشہورہ مصنف باقی نماند۔"[2]

مسلم نے ان اشعار کو غالباً اس لیے خارج کر دیا ہوگا کہ وہ ہجو نگاری وغیرہ کو غنی کے شایان شان نہیں سمجھتا تھا لیکن ان ہجویات کو دیکھ کر غنی کی زندگی کا یہ پہلو اجاگر ہو جاتا ہے کہ وہ زاہد خشک نہیں تھے، بلکہ ترک و ریاض کے باوجود مزاح اور زندہ دلی سے دلچسپی رکھتے تھے۔

مطبع نولکشور و مصطفائی کے علاوہ مطبع حسنی کانپور نے بھی آخر ربیع الاول ۱۲۷۹ھ (۱۸۶۲ء) میں دیوان غنی کا ایک ایڈیشن چھاپا تھا۔ اب تازہ ترین ایڈیشن جموں کشمیر اکیڈمی فنون و ثقافت ادب نے شائع کیا ہے

---

[1] دیوان غنی طبع نہم نولکشور پریس لکھنؤ ۱۹۳۱ء کور کا دوسرا صفحہ [2] ایضاً ص ۱۳۲

غنیؔ کی بدیہہ گوئی مشہور ہے، اس بدیہہ گوئی اور شاعری کی طویل مدت کو دیکھتے ہوئے یہ بات حیرت خیز ہے کہ ان کا اتنا مختصر دیوان ہمیں دستیاب ہو سکا ہے، اس کو غنی کی بے پروائی پر محمول کر کے ٹالا نہیں جا سکتا، بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ غنیؔ سے عقیدت کی بنا پر مرتبین نے ایسے اشعار کا انتخاب ہی نہیں کیا جو غنیؔ کے محبوب طرز سخن سے تال میل نہیں رکھتے تھے، اس کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ کشمیر کی بعض قدیم بیاضوں میں کچھ ایسے اشعار بھی ملے ہیں جو صناعی اور تمثیل سے مبرا ہیں، ظاہر ہے کہ غنیؔ ایسی شاعری پر قادر تھے لیکن انتخاب کرنے والوں نے ان اشعار کو مذاقِ زمانہ کے مطابق نہ پاکر نظر انداز کر دیا۔

ایک جدید نسخہ دیوان کے تازہ نسخہ کی ترتیب میں جب مختلف نسخوں سے رجوع کیا گیا تو متفرق اشعار کے علاوہ کئی رباعیاں، ایک پوری مثنوی، نثر کا ایک دقیع ٹکڑا اور ایک پوری غزل ایسی ملی جو کسی ایک مطبوعہ نسخے میں شامل نہیں تھی، یہ تمام بکھرا ہوا مواد پہلی بار دیوان غنیؔ کے اس تازہ ترین ایڈیشن میں شامل ہوا ہے جو جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹس، کلچر اینڈ لینگویجز شائع کرنے جا رہی ہے،

غنیؔ کی نثر کا ٹکڑا بہتوں کے لیے نیا ہوگا، کیونکہ مروجہ دیوانوں میں نہیں ملتا، مطبوعہ نسخوں میں یہ ٹکڑا صرف مصطفائی پریس کے نسخے میں شامل اور وہ بھی صفحہ ۴۴ کی بغل میں الگ سے شامل کیا گیا ہے، غالباً دیوان کی اشاعت کے بعد حاصل ہوا اور شامل کر لیا گیا، قلمی نسخوں میں بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ ب اور ریسرچ ڈیپارٹمنٹ کے نسخہ ج میں بھی نثر کا یہ ٹکڑا موجود ہے، یہ نثر کا ٹکڑا وہی ہے جس کو غنیؔ پر سرقہ شعر کا غلط الزام عائد کرنے کی روایت خود مصنف نے بیان کی ہے، روایت اسی کتاب میں پہلے درج ہو چکی ہے، اور دوبارہ دہرانے کی ضرورت نہیں ہے،

قاضی عبد الودود صاحب کے ملوکہ نسخہ پ سے غین جارٹ سے متعلق ایک پوری مثنوی درج ملی جو کسی اور مطبوعہ یا قلمی نسخے میں پوری کی پوری موجود نہیں ہے، اس مثنوی کا ایک شعر

دریں موسم از بسکہ یخ بستہ آب　　شد آئینہ خانہ سرای حباب

مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود تھا، اس کے علاوہ تقریباً پندرہ شعر نسخۂ آگرہ میں بھی درج ملے، ایک شعر نسخۂ آگرہ (۱۱) میں ایسا بھی تھا جو نسخۂ پ ع میں درج نہیں ہے اور وہ شعر یہ ہے ؎

بناسشد چو دیوانہ کس پیش ہیں　　کہ انگر صفت گشت گلخن نشیں

اسی طرح رضا لائبریری رامپور کے قلمی نسخۂ ب میں بعض نئے اشعار بھی ملتے ہیں، مثلاً امیر الامراء اسلام خاں کے قطعۂ تاریخ میں تین شعر ایسے ملے ہیں جو غنی کے کسی اور دیوان میں شامل نہیں ہیں، اسکے علاوہ بہت سے ایسے اشعار جو اکثر نسخوں میں قطعات کی صورت میں شامل ہوئے ہیں، وہ اس نسخہ میں غزلوں کا جز ہیں، آخری صورت حال دوسرے نسخوں میں بھی نظر آتی ہے، جو اشعار ایک جگہ قصیدہ یا قطعہ کی شکل میں لکھے گئے ہیں وہی آگے چلکر یا تو کسی غزل کا حصہ بنگئے یا پورا قصیدہ اور قطعہ متعدد غزلوں کے سانچے میں ڈھال دیا گیا،

غنی نے اپنے ایک عزیز خاص خورشید پر کئی دردناک رباعیاں لکھی ہیں، نسخۂ ع میں حسب ذیل رباعی بھی اسی موضوع پر دریافت ہوئی اور اس سے بعض گتھیاں سلجھانے میں بڑی مدد ملی، ابھی تک یہ رباعی صرف اسی نسخے میں دکھائی دی ہے ؎

از مردنِ خورشید جگرہا خوں شد　　درد دلِ باختہ دلاں افزوں شد
آساں نبود فراق اسباب کمال　　خم خاک نشیں در غمِ افلاطوں شد

اسی ضمن کی ایک رباعی نسخۂ ب میں درج ملی،

از مردنِ تو حاصل عمرم تباہ شد　　چیزے کہ صرفِ گریہ نشد خرج آہ شد
می آمدم کہ تنگ در آغوش گیرمت　　سنگ سر مزار تو ام سنگ راہ شد

غرض، نئے مواد کی تلاش بے سود نہیں رہی اور کافی نیا سامان ہاتھ لگا، نسخوں میں باہم اختلافات و تضادات بھی تھے، انھیں جدید ترین دیوان کے حواشی میں درج کر دیا گیا ہے اور یہ یقیناً ایک اہم اضافہ ہے، تحقیق و جستجو کے طفیل جہاں ایک طرف یہ منظر دیکھنے میں آیا کہ بے شمار اشعار درج ہونے سے رہ گئے تھے،

وہاں یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض نسخوں میں بہت سے الحاقی اشعار شامل کر لیے گئے تھے، ایسے اشعار خدا بخش لائبریری پٹنہ کے نسخہ پ س میں بہت ہیں، رباعیوں میں متعدد رباعیاں خواہ مخواہ غنی سے منسوب کر دی گئی ہیں، ان ہی میں وہ رباعی بھی ہے جو ملکہ ممتاز محل سے متعلق ہے ؎

از حق چو ندا شنیدہ ممتاز محل — زود از ہمگی پریدہ ممتاز محل
با خویش ہمیشہ تا در جنگ زدیم — فردوس محل گزیدہ ممتاز محل

یہ رباعی کلیم کی ہے، اسی طرح دوسری رباعیوں میں سے بھی اکثر کلیم کی نکلیں، یہی حال کئی غزلوں کا ہے، بالخصوص یہ غزلیں جن کے مطلعے ذیل میں درج کیے جاتے ہیں، صریحاً الحاقی ہیں ؎

مگو جاناں کہ نتواں از رخ جاناں نظر بستن — بسے مشکل بود بر ردی صاحبخانہ در بستن
شب عید است و میباید در میخانہ واکردن — بمی خشکی زہد روزہ داراں را دواکردن
ای صبا ایں دل صد چاک بجاناں برساں — شانہ تحفہ بآں زلف پریشاں برساں
اگر مرد رہی تعلیق خار سعی در پا کن — قدم از سر کن و سودای منزل را سر وا کن
کس نمیگیرد و گر در ایں صہبا پیرہن — از تو چاک لے دست بیتابی واز ما پیرہن
ہیچ کاری بر نمی آید ز دست تنگ من — ورنہ جنگی نیست داماں ترا با چنگ من

یہ پوری کی پوری غزلیں دیوان کلیم میں موجود ہیں، اور اسلوب کے اعتبار سے بھی طرز غنی سے مختلف ہیں، اس قسم کی حرکتیں بعض مرتبین اور کاتبین نے بکثرت کی ہیں، یہاں اس کی تشریح اس لیے ضروری ہوئی کہ آئندہ تحقیق کرنے والے اس خار زار میں نہ الجھیں، کاتبوں اور مرتبوں نے ان غزلوں میں سے اکثر جگہ کلیم تخلص کو غنی سے بدل دیا ہے لیکن یہ مسلمہ طور پر غنی ہی کا کلام ہیں،

اسی طرح بمبئی یونیورسٹی کے کیٹلاگ میں نمبر ۱۳، پر ایک بیاض ہے جس میں مختلف مثنویاں درج ہیں، اسی میں ایک جنگ نامہ بھی شامل ہے، کیٹلاگ میں یہ "جنگ نامہ غنی" سے منسوب کر دیا گیا ہے، اس انتساب کی بنا پر غالباً اس جنگ نامہ کا یہ شعر

غنی چوں ز وصف آں جہاں پرور است بمقصود باز آمدن بہتر است

یہ بات بالکل عیاں ہے کہ اس شعر میں "غنی" تخلص کے طور پر نظم نہیں ہوا ہے بلکہ معناً آیا ہے، اس سے کسی طرح بھی یہ نتیجہ نکالا ہی نہیں جا سکتا کہ یہ "جنگ نامہ" محمد طاہر غنی کشمیری یا کسی اور غنی کا ہو سکتا ہے، خود اسی "جنگ نامہ" میں ذرا آگے چل کر شاعر نے اپنا تخلص بھی باقاعدہ طور سے ظاہر کر دیا ہے، "باز آمدن بر سر مدعا" کی سرخی کے ماتحت شاعر نے کلام کی ابتدا یوں کی ہے ؎

بیا یوسف از ہزل در کش عنان حکایت کن از تیغ و تیر و سنان

خاتمۂ کلام غنی ایک رجحان اور ایک دور کی نمایندگی کرتے ہیں، اس دور میں خاک کشمیر سے بہت سے عالی مرتبت شاعر، عالم اور صوفی ابھرے، افسوس ہے کہ یہ دور بڑی تاریکی میں پڑا ہوا ہے، اور اس پر بہت کچھ کام کرنا باقی ہے، چونکہ یہاں کے شعرا اور علما سنسکرت روایات سے بھی قریب تر تھے، اس لیے انھوں نے فارسی کو اور فارسی کی وساطت سے ان تمام ملکوں کو جہاں فارسی بولی اور سمجھی جاتی ہے، بہت کچھ دیا ہے، ان کی یہ دین یاد رکھنے کی چیز ہے، اور امید ہے کہ اہل ہند علی العموم اور اہل کشمیر علی الخصوص اس دور کو مزید تحقیق و تفتیش کا موضوع بنائیں گے، اور آنے والی نسلوں کو اپنے صالح اسلاف کے کارناموں سے روشناس کرائیں گے، میں نے اس کتاب کے دوسرے حصہ فکر غنی میں اس پہلو پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اس سے نہ صرف غنی بلکہ اس عہد کے پورے شعری سرمایہ اور "سبک ہندی" کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز

الہ آباد (۳)

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ یونیورسٹی

(۴)

اٹھارہویں صدی عیسوی میں ملک میں سیاسی انقلاب کے ساتھ لسانی انقلاب بھی آیا، فارسی جو ابتک نہ صرف سرکاری زبان بلکہ خواص کی بول چال اور ادیبوں کی تصنیف و تالیف کی زبان بھی تھی، رفتہ رفتہ غیر مقبول ہونے لگی، اور اسکی جگہ ملک میں ایک نئی ابھرتی ہوئی زبان ہندوستانی، ریختہ یا اردو لینے لگی، وہ ادیب شاعر جو ابتک صرف فارسی کو ذریعہ اظہار خیال بنائے ہوئے تھے، اردو کی طرف زیادہ توجہ کرنے لگے، اور ملک کے دوسرے ادبی مرکزوں کی طرح الہ آباد میں بھی اس دور میں اردو نے فارسی کی جگہ لینا شروع کر دی، چنانچہ یہاں بھی اردو نثر نگاروں سے پہلے شاعر نظر آتے ہیں جن کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ انھیں پانچ دوروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، پہلا دور اٹھارہویں صدی کے نصف اول پر مشتمل ہے، اس دور میں الہ آباد میں صرف دو شاعروں کا پتہ چلتا ہے، جو فارسی کے ساتھ اردو میں بھی شعر کہتے تھے، ان میں پہلے عمدۃ الملک انجام ہیں جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، وہ شمالی ہند کے ابتدائی دور کے اردو شاعروں میں تھے، اور ان کے کچھ اشعار مختلف تذکروں میں ملتے ہیں[1]، لیکن ان میں سے بعض ایسے ہیں جنکی زبان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کسی بعد کے شاعر کا کلام ہے، جو انکے نام سے منسوب ہو گیا ہے، اس سلسلہ میں حکیم قدرت اللہ قاسم کی حسب ذیل عبارت بہت اہم ہے:-

"انجام۔ انچہ مشہور است تخلص امیر خاں بہادر پسر نواب بقاء اللہ خاں برادر نواب عمدۃ الملک امیر خاں بہادر المخاطب بہ عالم خاں است اما از معتمدان بہ دریافت رسید کہ این تخلص نواب عمدۃ الملک امیر خاں مرحوم می کرد برکیف این یک شعر از صاحب این تخلص بہ من رسید"۔

---

[1] مجموعہ نغز ص ۸۰ - گلزار ابراہیم ص ۱۳ - ۱۴۱ - گلشن سخن ص ۵۱ - تذکرہ میر حسن ص ۹ - عمدہ منتخبہ ص ۲۳

اب بھی احسان ہے ہرگز نہ ہوں آزاد ہم　　　　پھر چمن میں جائیں کیا منہ لے کے اے صیاد ہم"

میر حسن نے مردان علی خاں مبتلا اور علی ابراہیم خلیل نے انجام کی اسی غزل کا ایک دوسرا حسبِ ذیل مطلع بھی نقل کیا ہے،

"کم تو فرصت دے کہ ہو لیں خصت اے صیاد ہم　　　　مدتوں اس باغ کے سایہ میں تھے آباد ہم

ان کے علاوہ حسبِ ذیل اشعار بھی انجام سے منسوب ہیں:

ہم سوں چھپا کے اور سے آنکھیں ملا گیا　　　　ظالم کسو کو مار کسو کو جلا گیا

خاکساری پر نہ کر موذی کے ہرگز اعتبار　　　　جونک پانی میں رہے پھر بھی لہو پیتی رہے

چاک کو تقدیر کے ممکن نہیں ہرگز رفو　　　　سوزنِ تقدیر بھی گر سو برس سیتی رہے

دور سے آئے ہیں ساقی سن کے میخانہ کو ہم　　　　پر ترستے ہی چلے اب ایک پیمانہ کو ہم

اب کسی نے دل جلایا مہربانی سے تو کیا　　　　عمر مانندِ شرر جب کر چکے برباد ہم

کیا کہوں انجام میں اس عشق کے آغاز کو　　　　دوستداروں کی محبت دشمنی جانی ہوئی

اردو کے ابتدائی دور کے شاعروں کے انتخاب کلام کی ایک بیاض ان کی یادگار ہے،

اس دور کے دوسرے شاعر جن کا الٰہ آباد سے کچھ تعلق ہے اسد یار خاں انسان ہیں جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے،[1] انکا نمونہ کلام یہ ہے:

عرب کو دیکھتا ہے ہند میں جو مرتکا پکا ہے　　　　مدینہ ہے محمد آباد الٰہ آباد مکا ہے

زمین و آسماں اور مہر و مہ سب تجھ میں ہیں انساں　　　　نظر کر دیکھ مشتِ خاک میں کیا کیا چمکا ہے

الٰہ آباد میں اردو شاعری کا دوسرا دور ۱۷۵۰ء سے شروع ہو کر ۱۸۰۰ء پر ختم ہوتا ہے، اس دور کے شعراء کے کلام کے مجموعے بھی عموماً ناپید ہیں لیکن انکی شاعری کے نمونے مختلف تذکرہ نگاروں نے اپنی تصانیف میں محفوظ کر دیئے ہیں، اس دور کے شاعروں کے کلام میں سادگی اور بیساختہ پن ہے، زبان صاف اور نرم ہے لیکن کہیں کہیں قدامت کی جھلک پائی جاتی ہے، اس دور کے شعراء میں شاہ علیم الدین بیتاب (یا بقول میر حسن شاہ علیم اللہ بیتاب) سرفہرست ہیں،[2] سرور کے بقول وہ "بزعم خود

---

[1] مخزن نکات ص ۳۱، مجموعہ نغز ص ۷۷، گلشن ہند ص ۳۱، گلشن سخن ص ۸۰ ۔ [2] تذکرہ شعرائے اردو ص ۱۲، مجموعہ نغز ص ۱۲۵، عمدہ منتخبہ ص ۷۴، ۱۰۷، گلزار ابراہیم ص ۷۰

استاد وقت بود" ، میر حسن انھیں "فاضل باکمال و عالم بے مثال" قرار دیتے ہیں ، اور انھیں کے بیان کے مطابق بیتاب اپنے گھر پر مشاعرہ بھی کیا کرتے تھے ، قدرت اللہ قاسم بھی ان کی شاعری کے معترف تھے ، چنانچہ لکھتے ہیں : "رویۂ شعر گوئیش بسیار متانت بنیاد است" ۔ نمونۂ کلام یہ ہے :

جی کیونکہ بچے جبکہ جلا دے جگر آتش سب بستی کو ڈر ہے جو لگے ایک گھر آتش

دل چھین لیا میرا بنارس کے بتوں نے اس وقت میں توبہ ہے میرا اللہ کہاں تھا

جب قرص مہ کا آئینہ لاتی ہے چاندنی صورت کسی کی یاد دلاتی ہے چاندنی

رفتہ رفتہ بت خوش قد میرا آفت ہو گا قدم آگے جو رکھے گا تو قیامت ہو گا

نگیں کی طرز یہ کیا مجھکو سخت بھاتی ہے کہ ایک نام کے خاطر جگر کھداتی ہے

شاہ بیتاب کے بیٹے شاہ محمد علی نجف بھی شعر کہتے تھے[۱] ، مندرجۂ ذیل اشعار نمونۂ کلام ہیں

کس طرح ربط نہ ہو زلف سے دیوانوں کو انس ہوتا ہے پریشاں سے پریشانوں کو

دل کو کہتا ہوں شاید اب سمجھے پھر یہ خانہ خراب کب سمجھے

شیخ محمد رفیع رفعت بھی بیتاب کے ہمعصر تھے ، اگرچہ انکا وطن الہ آباد تھا لیکن انھوں نے عظیم آباد میں بود و باش اختیار کرلی تھی[۲] ، شیخ غلام قطب الدین مصیب کا ذکر فارسی گو شعراء کے سلسلہ میں ہو چکا ہے ، فارسی کے ساتھ وہ اردو میں بھی شعر کہتے تھے ، اور اردو و فارسی دیوان کے مصنف تھے[۳] ، نمونۂ کلام درج ذیل ہے :

سیاہ بخت کے گھر کون ہے جو لائے چراغ مرے مزار پہ جلتا ہے دل بجائے چراغ

کون گلشن میں کہو مشک کی بو لاتی ہے کہتے ہیں زلف کے کوچے میں صبا جاتی ہے

مشکل کہ پہنچے اس صف مژگاں میں دل مصیب کیونکہ سپاہی جائے فرنگی کی باڑھ میں

مصیب کے بھائی شاہ اجمل کا ذکر بھی ہو چکا ہے ، وہ بھی فارسی کے ساتھ اردو میں شعر کہتے تھے نمونۂ اشعار یہ ہیں :

شاد تھا دل سب طرح سے بر میں جب جانانہ تھا ہائے کیسی رات تھی جس رات وہ ہم خانہ تھا

---

[۱] مخزن ص ۸۰ ، [۲] گلشن ہند ص ۱۳۶ [۳] تذکرہ میر حسن ص ۱۵۸ ، گلشن ہند ص ۲۳۶ ، گلشن سخن ص ۲۲۹

ہو گیا تھا کتنے کتنے ان دنوں میں ہوشیار پھر جو دیکھا کل میں اجمل کو دیوانہ تھا

خواجہ بخش اللہ فستظ الہ آبادی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں مولف گلزار ابراہیم کے بیان کے مطابق ۱۱۹۰ھ (مطابق ۱۷۷۶ء) میں وہ عظیم آباد چلے گئے تھے لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد پھر الہ آباد واپس آگئے تھے[1]، مرزا الف بیگ فرحت، میر حسن اور سرور کے بقول الف بیگ فرصت الہ آبادی کے اجداد بیرونِ ہند سے آکر یہاں آباد ہوئے تھے اور فرحت کی پیدائش الہ آباد ہی میں ہوئی، وہ خود سپاہی پیشہ تھے ۱۱۹۶ھ میں انھوں نے اپنے اشعار کا انتخاب علی ابراہیم خلیل کو بنارس بھیجا تھا خلیل اور میر حسن دونوں ان کے بے حد مداح ہیں[2] خلیل لکھتے ہیں کہ "الحال در الہ آباد نظیر خود ندارد" میر حسن رقمطراز ہیں کہ "شاعر خوش تقریر زبان دان دلپذیر، گوہر کان فتوت مرزا الف بیگ المتخلص بہ فرصت متوطن الہ آباد است، بندہ او را ندیدہ مگر از یاران آں دیار شنیدہ کہ در آنجا مثلِ او کسے نیست فصیح بیان و شیریں زبان"۔ نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

اس کو طرزِ جفا خوش آتی ہے مفت میں اپنی جان جاتی ہے

اک عمر خاک کوئے بتاں سجدہ گاہ کی تب رفتہ رفتہ اس بتِ کافر سے راہ کی

شاکی ہیں تیرے ظلم کے ہاتھوں سے کتنے یار اپنا ہی سخت جی ہے کہ ہرگز نہ آہ کی

شمشیر کھینچ قاتل آیا جو میرے سر پہ مرنے کی آرزو میں گردن میں اپنی خم کی

فرمایا تب یہ اُس نے اے کشتۂ محبت مہلت ہے ایک ساعت کر شرح اپنے غم کی

میں نے کہا کہ یہ غم وہ غم ہے جس کے لکھتے کاغذ کی چھاتی پھاٹی کٹ گئی زباں قلم کی

میں کس طرح سے تجھکو احوالِ دل سناؤں جی میں ہزار باتیں فرصت ہے ایک دم کی

منشی سدا سکھ لال نثار دہلی کے باشندے تھے لیکن الہ آباد میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی سودا کے شاگرد تھے کئی دیوانوں اور ایک مثنوی کے مصنف ہیں[3]، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

ہمارا ہی دل جب ہمارا نہیں ہے تو شکوہ ہمیں کچھ تمہارا نہیں ہے

---

[1] گلزار ابراہیم ص ۲۲۵ [2] ایضاً ص ۱۸۸، تذکرہ میر حسن ص ۱۲۴ و ۱۲۵ - عمدہ منتخبہ ص ۵۶۴
[3] چراغ محفل فصاحت ص ۵۰

کیا سنگسار رجانے کو تم نے کس کے چشم — کر بال بال قد اشک جو پروئے ہیں

بھکاری لال عزیز (بقول بعض تذکرہ نویسوں کے بھکاری داس عزیز) کا ذکر بھی فارسی گو شعرا کے ضمن میں ہو چکا ہے، مردان علی خاں مبتلا انھیں اردو میں میر درد کا شاگرد لکھتے ہیں[1]، اور ان کے بقول حقیقتاً ان کا وطن دہلی تھا لیکن وہ خود الہ آباد میں مقیم ہو گئے تھے، نمونۂ کلام یہ ہے:

کرے نیار اگر دل کو صاف کینہ سے — عزیز موت بھلی پھر تو ایسے جینے سے

ملیں کیونکر بھلا اس شوخ طفل لاابالی سے — کہ سوتے سوتے جو چونکے ہے تصویر خیالی سے

ایسا ہی لعل لب کا تیرے یار رنگ سرخ — یاقوت جس کے آگے لگے ایک سنگ سرخ

شیخ غلام علی مرتضیٰ جنون ابن شاہ تیمور سہسرامی مولوی برکت کے شاگرد اور مرد درویش صاحب کمالات ظاہری و باطنی تھے، عمر کے آخری حصہ میں بینائی سے محروم ہو گئے تھے اور مستقل الہ آباد میں گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، سرور نے انکا شمار اساتذہ میں کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں، "اکثر شعرائے آنجا استفادہ از وحاصل می نمایند" انکی طبیعت تصوف کی طرف مائل تھی ان کے کلام میں تصوف کی چاشنی پائی جاتی ہے[2] نمونہ کلام درج ذیل ہے۔

مرا یار میرے ہی دل میں تھا و لے مجھکو بے خبری رہی — پھرا کوہ و دشت میں ڈھونڈھتا میرے شیشہ ہی میں پری رہی

وجود اس جہاں کا عدم دیکھتے ہیں — عجب خواب ہے یہ جو ہم دیکھتے ہیں

مٹے ہے تبھی پیچ و تاب اپنے دل کا — جب اس زلف کا پیچ و خم دیکھتے ہیں

کہنی نہ تھیں جو باتیں وہ تو نے سب کہی ہیں — کب چھپتی ہیں وہ آنکھیں جو جاگتی رہی ہیں

آفت جاں ہو گئی آخر یہ بینائی مجھے — جو بلا کچھ وہ ان آنکھوں نے دکھلائی مجھے

غلام حسین محزون (بقول صاحب گلزار ابراہیم سید محمد حسین محزون) اگرچہ فارسی گو شاعر تھے، لیکن کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہہ لیا کرتے تھے، انکا وطن دلی تھا لیکن بسلسلۂ تعلیم الہ آباد آئے اور یہیں مستقل طور سے مقیم ہو گئے تھے، میر حسن انکے نہایت مداح ہیں، "انھیں عالم بے نظیر و فاضل خوش تقریر یہ میانہ میدان دلائل، ہا یک سوار عرصہ فضائل"

---

[1] گلشن سخن ص ۱۹۰ [2] گلزار ابراہیم ص ۱۰۱ عمدۂ منتخبہ ص ۱۸۸

قرار دیتے ہیں[۱] محزوںؔ بھی مولوی برکت کے شاگرد تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

صنم اگرچہ میں بختِ سیاہ رکھتا ہوں ہر طرح تیری زلفوں سے راہ رکھتا ہوں

زمیں پہ مت پٹک اسکو نہ ہو یہ سنگ نہ سل ہے اے او بے مروت یہ کسی کمبخت کا دل ہے

کوئی نہ منع کرو اس کو مے پرستی سے اجی یہ نام خدا عالم جوانی ہے

یہ نہیں ممکن کرے زاری دل ناکام کم گرچہ آنکھوں میں نہیں باقی ہو بہر نام نم

جب سے دل اٹکا ہو زلفوں میں نہیں کرتا ہو آہ صید کو لینے نہیں دیتا یہ کافر دام دم

بات کہنا غیر سے اور دیکھنا ہر دم ہمیں سب سمجھتے ہیں پیارے یہ تری ایہام ہم

کاظم علی مفتوںؔ بھی اسی دور کے الہ آباد کے شاعر ہیں، جن کا ذکر سرورؔ، میر حسنؔ اور لطفؔ نے کیا ہے، لیکن ان کے مفصل حالات دستیاب نہیں ہوئے[۲]، عموماً رباعی کہتے تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

ارکان زمانہ مختلف سب ہیں دلا ان کی ترکیب سے عبث ہے یہ گلا

سارے عالم کی خاک چھانی یوں ہی ایک اپنا زمانہ میں موافق نہ ملا

شکایت کیا رقیبوں کی کروں اس لاابالی سے سمجھتا ہی نہیں کچھ نیک و بد وہ خورد سالی سے

ڈوبا دن اور اضطرابی آئی مفتوں کیا شب غم شتابی آئی

جوں توں یہ پہاڑ سا تو کاٹا تھا دن پھر رات ہوئی بڑی خرابی آئی

معین الدین خاں معینؔ کا ذکر بھی سرورؔ اور قاسمؔ نے اسی عہد کے شعرائے الہ آباد میں کیا ہے۔ وہ انھیں مرزا رفیع سوداؔ کا شاگرد بتاتے ہیں، اور ان کی شیریں کلامی کے معترف ہیں، معینؔ آخر عمر میں عظیم آباد چلے گئے تھے[۳] نمونۂ کلام یہ ہے:

اے ابر بہاری شب ہجراں میں خبردار دامن تیرا اس آگ کے شعلہ سو نہ بھڑکے

---

[۱] تذکرہ میر حسن ص ۱۵۸۔ گلزار ابراہیم ص ۲۲۱ [۲] تذکرہ میر حسن ص ۱۵۹ اور ۱۶۰۔ عمدہ منتخبہ ص ۴۴۷۔ گلشن ہند ص ۲۲۶ مجموعہ نغز حصہ دوم ص ۴۰۴ [۳] عمدہ منتخبہ ص ۶۸۰۔ مجموعہ نغز حصہ دوم ص ۲۰۱

قمری ہے فدا باغ میں شمشاد کی دھج پر — ہم صدقے ہیں اے سرو رواں تیری اٹک کے
ہوں میں وہ دوانا کہ بہار آنے سے پہلے — زنجیر میں رکھتے ہیں معین مجھ کو جکڑ کے

اسی دور کے ایک دوسرے شاعر المتخلص بہ معین تھے، انکا ذکر میر حسن نے کیا ہے، وہ اگرچہ بدایوں کے رہنے والے تھے لیکن عرصہ تک ان کا قیام الہ آباد میں رہا، میر حسن انکی بدمزاجی کے شاکی ہونے کے باوجود انکی شاعری کے معترف ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"طرز کلامش شاعرانہ و طبع وقت پسندش بزنگہ جنینی دیوانہ، اکثر با شعرائے معاصرین بچشمک دارد......
لیکن باوجود ایں ہمہ خود آرائی و خود پسندی مثل او ہم صاحب طبع پیدا نیست مثنوی و قصیدہ و ہجو ہمہ خوب می گوید"[1]

نمونۂ کلام یہ ہے:

دیں جگہ تیری جفا کو دل صد چاک میں ہم — دیکھیں گر کچھ بھی وفا تجھ بت بیباک میں ہم
نقش پا کی نمط لے راحت جان عاشق — تیرے قدموں سے جدا ہو کے ملے خاک میں ہم
خوش ہم عریانی سے اپنے ہیں بہ رنگ بوئے گل — نکلے جاتے ہیں ٹھہرتے نہیں پوشاک میں ہم
بھرے نالوں سے راتوں کو معین دن اپنے — آہ کب تک رہیں گے گردش افلاک میں ہم

راجہ شیو کمار رضا (متوفی ۱۸۰۰ء) آصف الدولہ کے عہد میں وقائع نگاری کے عہدے پر فائز تھے، کڑہ کے باشندے اور میر تقی میر کے شاگرد تھے، فارسی کے صاحب دیوان شاعر ہونے کے ساتھ اردو میں بھی شعر کہتے تھے[2]

شاہ محمد وارث الہ آبادی المتخلص بہ وارث، مصیب الہ آبادی کے شاگرد اور فارسی و اردو دونوں زبانوں کے شاعر تھے، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنا دیوان بھی مرتب کیا تھا[3]

پڑا ہے سنگدلوں سے مقابلہ دل کا — نہ ٹوٹ جائے میں ڈرتا ہوں آبلہ دل کا
کیا آہ ناتواں میری اس کو اثر کرے — اک عمر چاہیے کہ لبوں تک گزر کرے

---

[1] تذکرہ میر حسن ص ۱۹۵ [2] ہندو شعرا (مولفہ عبد الرؤف عشرت) ص ۱۲۶ [3] تذکرہ میر حسن ص ۱۴۹، گلزار ابراہیم ص ۲۹۹

ہم کو تو رند کہتے ہو پر آپ شیخ جی کیا کچھ شکار کرتے ہو داڑھی کی آڑ میں

اس عمر تجھے چاہیے اس سیر کو دارث عالم کا تماشا جو میاں آن میں دیکھا

الہ آباد میں شاعری کے تیسرے دور یعنی سنہ ۱۸۱۰ء سے سنہ ۱۸۵۰ء میں سب سے اہم واقعہ یہاں شیخ امام بخش ناسخ لکھنوی کی آمد ہے، حکیم مہدی کے عروج کے زمانہ میں لکھنؤ کی فضا اپنے ناموافق پاکر ناسخ کئی بار لکھنؤ چھوڑ کر الہ آباد آئے اور شاہ ابو المعالی کے مہمان ہوئے، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں،

ہر پھر کے دائرہ ہی میں رکھتا ہوں میں قدم آئی کہاں سے گردش پرکار پاؤں میں

ناسخ کی آمد کا اثر شعرائے الہ آباد پر بہت گہرا پڑا چنانچہ یہاں بھی انکا طرز مقبول ہونے لگا، اور ان کے اشعار میں سادگی، بیساختہ پن اور آمد کی جگہ نازک خیالی، نکتہ آفرینی اور آورد نے لے لی، اس عہد میں الہ آباد میں بہت سے اردو شاعر پیدا ہوئے۔ شاہ ابو المعالی عالی کا ذکر فارسی شعراء کے سلسلہ میں ہو چکا ہے، انکے اردو اشعار کا نمونہ یہ ہے:-

نور تجلی یہ نہیں موسی طور پہ ایسا جلوہ کہاں ہے آکے ہمارے نور نظر نے پردہ میں دکھلائیں آنکھیں

خانہ خراب ہو اس چاہت کا دن کو چین نہ خواب ہے شب کو آنکھ لگی اک پل نہ ہماری جب سے تم نے لگائیں آنکھیں

اس دور کے ایک دوسرے شاعر شاہ کمال الدین کمال مانکپوری تھے، ان کے بزرگ شاہی منصبدار تھے، لیکن خود انھوں نے آغاز شباب ہی میں سلسلہ اویسیہ میں بیعت کر کے درویشی اختیار کر لی تھی اور لکھنؤ چلے آئے تھے، اور قلندر بخش جرأت سے مشورہ سخن کرتے تھے،[1] نمونہ کلام یہ ہے:

دل کے ہر داغ کا ہے رنگ کچھ اے یار نیا سیر کر تو بھی کہ پھولا ہے یہ گلزار نیا

میں بندہ کیوں نہ ہوں اس کی ادا کا عیاں اس بت میں ہے جلوہ خدا کا

تو خواہی یا نہ خواہی گالیاں دے ہمارا کام ہے دینا دعا کا

ہم کو صیاد نے رکھا جو قفس میں تو آہ دست شفقت کبھی ظالم نے نہ سر پر رکھا

بوسہ لبوں کا مجھ کو دے گا کہ گال کا کچھ تو جواب دیجئے میرے سوال کا

---

[1] تذکرہ ہندی ص ۱۹۰۔ عمدہ منتخبہ ص ۲ صفحہ ۱۳۱ ۔ مجموعہ نغز حصہ دوم ص ۱۴۲

اسی عہد کے کرشن نگر پور کے ایک شاعر امیر الدین شاغل تھے جو مصحفی کے شاگرد تھے[1]، درج ذیل شعر ان کے کلام کا نمونہ ہے۔

بیقراری سے مری آہ وہ آگاہ نہیں — جس کا میں چاہنے والا ہوں اسے چاہ نہیں

شاغل کے ایک دوسرے ہم عصر و ہم وطن مرزا علی رضا رضا تھے، جو طبابت پیشہ تھے، اور کبھی کبھی شوقیہ شعر کہہ لیا کرتے تھے[2]، ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے،

خود نمائی کا اگر شوق ہے تجھ کو پیارے — پس رضا اپنے کو دکھلائے بہار دامن

مرزا اعظم علی اعظم (پیدائش ۱۸۱۰ء) الہ آباد کے باشندے تھے لیکن بسلسلۂ ملازمت بہت عرصہ تک آگرہ میں مقیم رہے، پھر پنشن لیکر وطن واپس آ گئے، وہ آتش لکھنوی کے شاگرد تھے، خود ان کا شمار اساتذہ میں تھا، ان کا دیوان آگرہ سے شائع بھی ہو چکا ہے[3]، نمونۂ کلام یہ ہے

کوئی کر سکا دل نہ اپنا لہو — مرا ساتھ برگِ حنا نے دیا

خنجر کا نہ بسمل ہوں نہ شمشیرِ جفا کا — انداز کا مقتول ہوں کشتہ ہوں ادا کا

ساقی نے دیا جام مے بے خبری کا — اب ہوش ہے شیشہ کا نہ شیشے کی پری کا

خیال جاناں میں جان دینا خیال حسن حسیں میں جینا — ان ہی سے رغبت ان ہی سے الفت ان ہی میں مرنا ان ہی میں جینا

برق کیوں چمکی سبب کیا سیل کی بنیاد کا — گھر بنا بھی تو نہیں مجھ خانماں برباد کا

آنکھوں کی آرزو ہے ذرا کیجئے نگاہ — یہ چاہتی ہیں آپ کی تصویر دیکھنا

کعبہ کو نہ چھوڑیں گے نہ ہم دیر کے در کو — اک روز ادھر جائیں گے اک روز ادھر کو

حوصلہ دنیا کا زر کے ساتھ ہے — طاقتِ پرواز پر کے ساتھ ہے

میر جعفر تابش، ان کا وطن الہ آباد تھا لیکن غدر سے بیس پچیس سال پہلے دلی میں منتقل ہو گئے تھے، ان کے زیادہ حالات نہیں ملتے[4]، نمونۂ کلام یہ ہے

---

[1] چراغ محفل فصاحت ص ۵۳ [2] مجموعہ نغز ص ۲۷۲، عمدہ منتخبہ ص ۳۰۱ [3] خمخانہ جاوید، ج ۱ ص ۳۳۸ [4] ایضاً ج ۲ ص ۳۲

کبھی بن بادہ رہ نہیں سکتے تو یہ کچھ ہم کو سازگار نہیں

دل میں خوش ہیں عدو برائے تابش وہ ستمگر کسی کا یار نہیں

شاہ غلام اعظم افضل شاہ ابوالمعالی عالی کے بیٹے تھے۔ فارسی شعراء کے ضمن میں ان کا ذکر آ چکا ہے، اردو میں اپنے والد کے دوست شیخ ناسخ سے اصلاح لیتے تھے، ان کی تصانیف میں چار دیوان اور ایک مثنوی کا پتہ چلتا ہے[1]، نمونۂ کلام یہ ہے:

غربت میں مجھے جوں ہی خیال وطن آیا ہونے لگی پاؤں پہ مرے گرد سفر بار

ہے یقیں نور بصارت ہو زیادہ افضل سرمۂ خاک مدینہ لگے گر آنکھوں میں

جینے نہیں دیتی ہے مجھے چاہ کسی کی آئے تجھے آئی ہو جو اللہ کسی کی

پھوٹیں مری آنکھیں جو کسی اور کو دیکھوں ناحق نہ سنا کیجئے افواہ کسی کی

جی جائے جگر کٹ نے ہو پھٹ جائے کلیجہ کیا تجھ کو خبر اے بت گمراہ کسی کی

وہ لب جاں بخش اک میں زار کس کا ہو رہوں وہ مسیحا ایک میں بیمار کس کا ہو رہوں

یہ شرارے ہیں کہ آتے ہیں نظر آنکھوں میں ساتھ اشکوں کے نہیں لخت جگر آنکھوں میں

شاہ ابوالمعالی کے بھانجے سید محمد اکبر قدسی بھی الہ آباد کے ممتاز شاعروں میں تھے۔ وہ آتش لکھنوی کے شاگرد اور صاحب دیوان شاعر تھے[2]، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

یاد آتی ہیں کا ذکر ملاقات کی راتیں کیا کسی عنوان نہیں برسات کی راتیں

تیری بلائیں نہ لیں پاؤں بھی اپنی والے یہ ہم سمجھتے ہیں بیکار ہیں بدن میں ہاتھ

اشرف حسین اشرف الہ آباد کے رہنے والے تھے، اور مہدی حسین تصدیق سے اصلاح لیتے تھے[3]، حسب ذیل شعر ان کے کلام کا نمونہ ہے:

---

[1] خمخانۂ جاوید، ج اول ص ۳۹۰، چراغ محفل فصاحت ص ۴۵ [2] چراغ محفل فصاحت ۵۹ [3] ایضاً ص ۱۴۵

ہے چرخ پر کبھی تو کبھی کوہ و دشت میں	کیسا نہیں مقام ہمارے غبار کا

سید اصغر علی اصغر کا آبائی وطن بہار تھا لیکن یہ خود الہ آباد میں پیدا ہوئے اور یہیں وکالت کرتے تھے[1]، حسب ذیل شعر بطور نمونہ کلام پیش ہے:

جو ڑے یہ ہوا رشک کہ ہو نافۂ آتار	میں زلف کو سمجھا کہ یہ مشک ختن ہے

سید پرورش علی سخی کڑے کے باشندے اور سید جلال بخاری کی اولاد میں تھے، ۱۲۲۸ھ (مطابق ۱۸۱۳ء) میں پیدا ہوئے، اور ۶۵ سال کی عمر میں ۱۲۹۳ھ (مطابق ۱۸۷۶ء) میں وفات پائی، اردو کے علاوہ ہندی میں بھی شعر کہتے تھے، آنو تخلص تھا، ان کے دو اردو دیوان طبع ہو چکے ہیں، نمونہ کلام درج ذیل ہے:

دل کھلونا نہیں جو کہتے ہو	ہم بھی لیں گے ہم بھی لیں گے
جمع خاطر رہے اے اہل قبور	ہم بھی آتے ہیں نہ گھبرائیے گا
بوسہ نقد سخی مانگتا ہے	ایک دیجئے گا تو دس پائیے گا
ہنس کے بولے یہ سخی کی قبر پر	جان دیدی لاکھ سمجھاتے رہے۔

ان شعراء کے علاوہ انیسویں صدی کے نصف اول میں کچھ اور بھی اردو شاعر گزرے ہیں، جن میں سید علی اکبر ہاشمی، منشی موتی لال طپل، مرزا محمد بیگ مرزا، مولوی نصیح اللہ قائل اور میر محمد میر بخان اکمل قابل ذکر ہیں، آخر الذکر فارسی کے نثار اور شاعر بھی تھے۔ ان کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔

(باقی)

---

[1] چراغ محفل فصاحت ص ۵۵ [2] خمخانۂ جاوید جلد چہارم ص ۱۴۵

از جناب حکیم محمد عمران خاں صاحب ٹونکی

(۲)

تعلیم و تدریس اور علمی و تصنیفی مشاغل کے لیے کتب خانے لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں، اسلیے مسلمانوں نے اپنے دور عروج میں بکثرت بڑے بڑے کتب خانے قائم کیے، اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو ٹونک کی چھوٹی سی ریاست نے بھی بڑا کام کیا ہے، بے شمار نادر و نایاب کتابیں دنیا کے گوشہ گوشہ سے کھنچکر اس ریاست میں پہنچیں، امراء، رؤساء اور علماء نے کتابوں کے ذخیرے جمع کیے جس کے آثار آجتک گھر گھر میں باقی ہیں، یہ اور بات ہے کہ آنے والی نسلوں نے اس کی قدر نہیں کی اور اکثر ذخیرے نا اہلی کے نذر ہو گئے، لیکن اس تباہی و بربادی کے باوجود آج بھی ٹونک کے ہر گھر میں کچھ نہ کچھ کتابیں مل جائیں گی، اور ایسی ایسی نادر و نایاب کتابیں آئے دن کوڑیوں کے مول فروخت ہوتی رہتی ہیں جنھیں دیکھکر صدمہ ہوتا ہے، آج ٹونک کے ان ہی ذخائر پر تفصیلی نظر ڈالی جائے گی،

ریاست ٹونک کے قیام کے بعد، بانی ریاست نواب میر خاں کا دور[۱] بالکل ابتدائی تھا، اسلیے گو اس وقت یہاں باقاعدہ کتب خانے قائم نہیں ہوئے تھے لیکن ریاست کا وہ تاریخی کتب خانہ قائم ہو چکا تھا، جو بعد میں "نواب وزیر الدولہ کے کتب خانے" کے نام سے مشہور ہوا، جس کا ذکر آیندہ صفحات میں آرہا ہے، اسی ابتدائی دور میں مختار الدولہ محمود خاں کا کتب خانہ بھی نادر و نایاب کتابوں کا اچھا ذخیرہ تھا، اسی طرح مولانا خلیل الرحمن کا کتب خانہ، درسی و غیر درسی کتابوں کی بڑی تعداد پر مشتمل تھا۔

---

[۱] از ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۶ء تا ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء

نواب امیر خاں کے انتقال کے بعد نواب وزیر الدولہ کا دور[1] ریاست کی ترقی اور علمی عروج کا سنہری دور تھا، اس دور میں چونکہ بیشمار علمی خاندان منتقل ہو کر اس ریاست میں آباد ہوئے، اس لیے کتابوں کے ذخیرے بھی کافی تعداد میں مختلف خاندانوں میں جمع ہوئے اور یہ چھوٹی سی ریاست علم و فن کا مرکز ہونے کے ساتھ ساتھ نادر و نایاب کتابوں کا مخزن بھی بن گئی۔

نواب وزیر الدولہ کے بعد نواب محمد علی خاں[2] نے اس چمن کی آبیاری کی، اگرچہ آپ کو کل ساڑھے تین سال حکومت کرنے کا موقع ملا[3]، اس کے باوجود انھوں نے ایسی راہیں نکال دیں اور ایسے وسائل پیدا کر دیے جن سے یہ علمی خزانے معمور اور ان کے جواہر پارے محفوظ ہو گئے، علمی خاندانوں کے ذخیروں میں بھی اضافہ ہوا اور آہستہ آہستہ ٹونک کتابوں کا ایک بڑا مخزن بن گیا۔

یہ کتب خانے[4] چار قسموں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں:

(۱) ریاستی کتب خانے (۲) امرا کے کتب خانے (۳) علما کے کتب خانے (۴) درسی کتب خانے۔

ریاستی کتب خانے | ریاستی کتب خانوں میں، ٹونک میں صرف دو[5] بڑے کتب خانے تھے:

(۱) نواب وزیر الدولہ کا کتب خانہ (۲) نواب محمد علی خاں کا کتب خانہ۔

وزیر الدولہ کا کتب خانہ | یہ کتب خانہ دراصل نواب امیر خاں کا قائم کردہ تھا، لیکن نواب وزیر الدولہ نے اسے بڑی ترقی دی اور اس میں بڑا اضافہ کیا، اس لیے ان کے نام سے مشہور ہوا، قیام ریاست کے بعد جب جدید آبادی قائم ہوئی اور قدیم قلعہ میں شاہی محلات کی تعمیر شروع ہوئی تو ان محلات کے ساتھ کتب خانہ کیلئے بھی علحدہ عمارت تعمیر ہوئی اور علمی و فنی نوادر کتب خانہ میں جمع ہونا شروع ہوئے، دیوان شمس الدین کے والد مولوی سراج الدین صاحب

---

[1] از ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء تا ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء [2] از ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء تا ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء [3] اس کے بعد آپ معزول ہو کر بنارس تشریف لے گئے اور باقی عمر وہیں گزاری، تیس سال وہاں قیام رہا، ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء میں بنارس ہی میں انتقال ہوا [4] ان دونوں کتب خانوں پر ایک مضمون "ٹونک کے دو قدیم کتب خانے" مرتبہ مولوی منظور الحسن صاحب برکاتی، معارف جلد ۸۴ شمارہ نمبر ۲ بابت اگست ۱۹۵۹ء شائع ہو چکا ہے۔

اس دور کے با اثر افراد میں شمار کیے جاتے تھے، اس کتب خانہ سے بھی متعلق تھے، متعدد کتابیں آپ کے قلم کی لکھی ہوئی عبدالرحیم خاں کے کتب خانہ میں اب تک محفوظ ہیں۔ ان کے علاوہ مولوی عبدالکریم صاحب عسکری خوشنویس، مولوی فضل حق صاحب خطیب اور شیخ محمد یعقوب صاحب صدیقی داروغہ اس کتب خانہ کے نگراں رہے ہیں۔ یہ کتب خانہ ۲۷۰۳ کتابوں پر مشتمل تھا، ان میں ۷۸۰ قلمی کتابیں تھیں اور باقی مطبوعہ، اس کتب خانہ کو حکومت ہند نے مولانا آزاد مرحوم کی معرفت ۱۹۵۲ء میں خرید لیا، اس طرح یہ کتب خانہ انڈین نیشنل لائبریری دہلی میں ضم ہو گیا[1]، چونکہ اس کتب خانہ اور اسکے نوادر پر تفصیلی مضامین لکھے جا چکے ہیں اس لیے اس کی مزید تفصیل لکھنے کی ضرورت باقی نہیں ہے،

نواب محمد علی خاں کا کتب خانہ | یہ کتب خانہ مختلف زمانوں میں کتب خانہ محمد علی خاں، عبدالرحیم خاں کا کتب خانہ، "سعیدیہ لائبریری ٹونک"، "ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک" اور "اورنٹیل ریسرچ انسٹیٹیوٹ ٹونک" کے ناموں سے متعارف رہا ہے۔ نواب محمد علی خاں اس کے بانی و مربی تھے، ان کے بیٹے صاحبزادہ عبدالرحیم خاں نے اس میں کافی اضافہ کر کے اس کی شان دوبالا کی، نواب سعادت علی خاں نے اپنے تخلص "سعید" کی مناسبت سے اسے سعیدیہ پبلک لائبریری کا نام دیا، حکومت راجستھان نے ۱۹۵۶ء میں اسے ڈسٹرکٹ لائبریری بنا دیا اور اب ۱۹۶۱ء سے قلمی و مطبوعہ کتب کی تقسیم کی وجہ سے اسکے دو حصے ہو گئے، قلمی کتابیں "اورنٹیل ریسرچ انسٹیٹیوٹ ٹونک" کی نگرانی میں ہیں اور مطبوعہ کتابیں حسب سابق سعیدیہ ڈسٹرکٹ لائبریری، اسمٰعیل بلڈنگ میں محفوظ ہیں، اس کتب خانہ کے قلمی و مطبوعہ ذخائر کی مفصل فہرست تیار کرنے کا فخر راقم کو حاصل ہوا، اسکے قلمی شعبہ پر صاحبزادہ شوکت علی خاں ایم اے کا ایک مضمون معارف جلد نمبر ۹۶ شمارہ نمبر ۳ بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۵ء میں شائع ہو چکا ہے، اس لیے مزید لکھنے کی ضرورت باقی نہیں ہے،

---

[1] اس کتب خانہ کے نوادر پر ایک مضمون "کتب خانہ وزیر الدولہ کے چند نوادر" مولوی حکیم محمود احمد صاحب برکاتی (نبیرہ حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی) نے لکھا تھا، یہ مضمون سہ ماہی رسالہ "بصائر" کراچی میں بماہ جولائی ۱۹۶۲ء شائع ہو چکا ہے۔

مطبوعہ شعبہ میں کتابوں کی تعداد درج ذیل ہے :

عربی ۲۹۸۳، فارسی ۱۴۶۴، اردو ۲۸۴۳، ہندی ۳۸۶۸، انگریزی ۸۰۷، پشتو ۶،

پنجابی ۱، سندھی ۱ میزان ۱۱۹۶۳۔

یہ لائبریری ٹونک کی سب سے مقبول لائبریری ہے۔

کتب خانہ عدالت شریعت | قیام ریاست کے وقت سے اس ریاست میں عدالت شریعت قائم تھی، ابتدائی دور میں تمام مقدمات اسی عدالت میں ہوتے تھے قتل و قصاص تک کے تمام مقدمات اسی عدالت سے فیصل ہوا کرتے تھے، انضمام ریاست تک یہ عدالت قائم رہی، اس لیے ضرورت کی کتابیں آہستہ آہستہ اس عدالت میں جمع ہوتی رہیں، مولوی احمد مجتبیٰ صاحب مفتی کا کتب خانہ بھی اسی عدالت میں شامل کر دیا گیا، اس طرح کتابوں کا کافی ذخیرہ جمع ہوگیا، افتا و قضا کے سلسلہ میں جن کتابوں کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی بڑی تعداد اس میں موجود تھی تقسیم ملک کے بعد یہ کتب خانہ بھی سعیدیہ ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک میں شامل کر دیا گیا تھا،

امرا کے کتب خانے | رؤسا و امرا، کے کتب خانوں میں مختار الدولہ محمود خاں، دیوان شمس الدین اور نائب عبید اللہ خاں وغیرہ کے کتب خانے خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ذیل میں ہر کتب خانہ کے متعلق کچھ تفصیل لکھی جاتی ہے،

مختار الدولہ کا کتب خانہ | مختار الدولہ محمود خاں[1]، نواب میر خاں کے ساتھیوں میں اہم ترین شخصیت کے تھے، علم دوست اور علم نواز بھی تھے، دیوان شمس الدین" واقعات ہفدہ سالہ امیر و لبست سالہ وزیر" میں آپ کے بارہ میں لکھتے ہیں :

" عالمے، عابدے، زاہدے، عاقلے، پارسائے، عادلے، طبیبے، شجاعے، درکار ملک و سپاہ مدبرے بود و ہر کار بہ صلاح مشورۂ نفس خود و سپاہ ہمراہی خویش با یہ دنی آئین میمن شرع بدیں منتقی میکرد

[1] المتوفی ۸ جمادی الاخری ۱۲۵۹ھ

وسرانجام سپاہ ...... و در اوقات فراغ از مشاغل سپاہ و ملک بہ تحصیل علوم دینی و دنیوی و
معالجات مرض از بیماران ہر گونہ امراض و بیماریہا مشغول ہیشد و گاہے فحش گفت و دشنام نداد۔"
آپ کا کتب خانہ مختلف علوم و فنون کی نادر کتابوں پر مشتمل تھا، یہ کتب خانہ مختار الدولہ کی اسی
تاریخی عمارت میں واقع تھا، جسے موصوف نے ۱۲۳۰ھ میں ریاست کے ابتدائی دور میں تعمیر کرایا تھا،
جسے قلعۂ ثانی کہنا بیجا نہ ہوگا، عمارت کی وسعت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ حویلی کے مختلف
قطعات میں کئی مسجدیں اور کئی کنوئیں ہیں، وسیع دالانوں کے در و دیوار میں فن ہیئت و ریاضی کے
نقشوں سے جو فنی و صنعتی مظاہرہ کیا گیا ہے، اس پر علحدہ مضمون لکھا جا سکتا ہے، مختار الدولہ کے کتب خانے
میں علوم و فنون کی بیشمار کتابیں تھیں، افسوس اب یہ کتب خانہ باقی نہیں رہا، لیکن اس کی متعدد
نادر کتابیں، سعیدیہ لائبریری ٹونک کے شعبۂ قلمی اور والد صاحب مرحوم کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں
ان کتابوں کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتب خانہ اہم بہترین علمی ذخیروں پر مشتمل ہوگا،
کتب خانہ میں جو کتاب بھی داخل ہوتی تھی، اس کے پہلے صفحہ پر مہر ثبت کیجاتی، اور اس کے داخلہ
کے سلسلہ میں ایک خوشخط نوٹ درج کیا جاتا تھا، اس کتب خانہ میں جلد سازی کا بڑا اہتمام تھا،
جلد بندی میں بڑی صناعی سے کام لیا جاتا تھا۔ منح الغفار شرح تنویر الابصار کا ایک قدیم نسخہ
والد صاحب کے کتب خانہ میں محفوظ ہے، اس کتاب کی جلد کی دفتی پر جو کام کیا گیا ہے اس میں
۱۲۳۰ھ، کتاب کا نام اور مالک کتاب (مختار الدولہ) کا نام لکھا گیا ہے، یہ شرح خود ماتن کی تصنیف
ہے، اس کے مصنف محمد عبد اللہ العربی التمرتاشی نے ۹۹۵ھ میں تنویر الابصار تصنیف کی اور پھر خود ہی اسکی
شرح لکھی ۱۰۰۴ھ میں ان کا انتقال ہوا، پیش نظر نسخہ ایک قدیم و نادر نسخہ ہے جس کی تاریخ کتابت ۱۴ شعبان
۱۰۹۰ھ ہے، یہ کتاب مختار الدولہ محمود خاں کے کتب خانہ کا بہترین نسخہ ہے، اس کتب خانہ میں اسکی جلد بندی ہوئی
اس کتب خانہ کی کتابیں ان کے پوتوں تک محفوظ رہیں، اس کے بعد برباد ہوگئیں،

دیوان شمس الدین کا کتب خانہ: دیوان شمس الدین، نواب وزیر الدولہ، نواب محمد علی خاں اور نواب ابراہیم خاں تینوں رئیسوں کے دور میں ریاست کے اہم مناصب پر فائز رہے، مدار المہام ریاست بھی رہ چکے تھے، موجودہ صدی ہجری کی پہلی دہائی میں انتقال فرمایا، موصوف ملکی و مالی انتظامی قابلیت کے ساتھ علم و فن سے بھی شغف رکھتے تھے، دینی علوم سے بھی دلچسپی تھی، آپ کا کتب خانہ اسی ذوق کا نتیجہ تھا جو مختلف علوم و فنون کی سیکڑوں قلمی و مطبوعہ کتابوں پر مشتمل تھا، بڑی اہم اور نادر کتابیں آپ کے کتب خانہ میں تھیں، آپ کے انتقال کے بعد کتب خانہ کا اکثر حصہ صاحبزادے عبد الرحیم خاں کے کتب خانہ میں منتقل ہو گیا جو اب سعیدیہ ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک میں محفوظ ہے، اکثر کتابوں پر آپ کی مہر معہ دستخط و تاریخ ثبت ہے، ان کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ہر کتاب آپ کے مطالعہ سے گذری تھی جس پر آپ کے قلم کے حواشی، آپ کے نوٹ اور مضمون کتاب کی سرخیاں شاہد ہیں، کتاب کے شروع میں کتاب اور مصنف کے حالات بھی اکثر اپنے قلم سے لکھے ہیں، خط نہایت پختہ و پاکیزہ، منشیانہ اور مطالعہ نہایت وسیع تھا، مولوی احمد علی سیماب "تما مدلیہ" میں آپ کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"او مردیست خوش خلق، شیریں تقریر، در تواضع و وقار بے نظیر، در اجرائے قوانین بندوبست ملک فکر رسا دارد، علم حدیث و تفسیر و سیر و اخلاق خوب بیاد گرفتہ، خود را بدین پایۂ بلند در صورت خاکساران دارد۔"

"نزہۃ الخواطر" میں ہے:- وکان سریع الادراک قوی الحفظ شدید الانہماک علی مطالعۃ الکتب والمذاکرۃ، حریصاً علی جمع الکتب النفیسۃ، کثیر الاستحسان للمسائل العربیۃ، رأیتہ فی کبر سنہ فوجدتہ منہمکاً فی المطالعۃ والتصنیف"

دیوان حبیب صاحب کی کتابوں کا تفصیلی جائزہ لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ علم و فضل کے ساتھ بڑے علم نواز اور نادر و نایاب کتابوں کے بڑے قدردان بلکہ حریص تھے، مسجد قافلہ کے مقابل آپ کے مکانات تھے، ان ہی میں آپ کا کتب خانہ بھی تھا، یہ اب تک دیوان جی کے گھر کے نام سے موسوم ہے،

کتب خانہ نائب صاحب: نواب وزیر الدولہ کے بیٹے عبید اللہ خاں نائب الریاست اور اپنے عہد کے بڑی شان و شوکت کے رئیس تھے، ان کی حویلی اپنی شان کی نرالی عمارت ہے، ایک خوبصورت دور کوٹھی نشستگاہ بھی، اسی کا ایک حصہ کتبخانہ کیلئے مخصوص تھا، انکے بیٹے صاحبزادہ عبد الحلیم خاں نے اپنے آخری دور تک اس یادگار کو قائم رکھا، مولوی محمود حسن خاں، صاحب معجم المصنفین کی آپ کے یہاں بڑی قدر و منزلت تھی اور وہ اس کتب خانہ کی بھی نگرانی فرماتے تھے، اسی دور میں مجھے یہ کتب خانہ دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا، کتابیں علاحدہ علاحدہ الماریوں میں خوش سلیقہ سے جمی ہوئی تھیں، علوم شرعیہ اور تاریخ کی کتابوں کا زیادہ ذخیرہ تھا، قلمی اور نادر کتابیں بھی کافی تھیں،

یہ نسخہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے۔

ساتویں آٹھویں صدی ہجری کی مستند کتابیں تھیں، ریاست کے قیام اور اسکی تعمیر و ترقی کی تاریخ کا بھی اہم مواد اس میں موجود تھا، ابتدائی دور کے اہم مرقعے، قدیم عمارتوں کی ابتدائی تصاویر بھی تھیں، افسوس مدت سے کتبخانہ کا وجود باقی نہیں، کتبخانہ کا اکثر حصہ بمبئی کے تاجر خرید کر لے گئے، کچھ دوسرے مقامات پر منتقل ہوا، باقی ذخیرہ بھی نا اہل اولاد کے ہاتھوں دست برد ہو کر منتشر ہو گیا،

ان رؤسا کے علاوہ صاحبزادے محمود خاں کا کتبخانہ تھا جو انکے بعد انکی اولاد میں صاحبزادے محمد سعید خاں کے قبضہ میں رہا، جنھوں نے اپنے شوق کی کتابوں کا اضافہ کیا، لیکن اسکے نوادر بھی تلف ہونا شروع ہو گئے، کچھ نوادر اب بھی انکی اولاد کے قبضہ میں ہیں، پانچ سات سال قبل میں نے اس ذخیرہ کو دیکھا تھا، اسوقت متعدد قرآن مجید حمائل و ظائف اور تاریخ کی متعدد قلمی و مذہب نادر کتابیں موجود تھیں،

صاحبزادے اسحٰق خاں کا کتبخانہ بھی مختلف فنون کی نادر کتابوں پر مشتمل تھا، یہ نواب محمد علی خاں کے دوسرے بیٹے تھے، اسلیے کتبخانہ بھی انکو ورثہ میں ملا، بعد میں مزید اضافہ ہوتا رہا، انکے بیٹے صاحبزادہ سردار محمد خاں ریٹائرڈ کلکٹر سندھ نے بھی اسکو باقی رکھا تھا، ۱۹۵۵ء میں مجھے اس کتبخانہ کی فہرست بنانے کا موقع ملا تھا، لیکن افسوس ہے یہ کتبخانہ بھی اب انقلاب زمانہ کی نذر ہو کر بمبئی کے تاجروں کے ہاتھوں فروخت ہو گیا،

صاحبزادے عبدالحمید خاں کا کتبخانہ بھی اہم ذخیرہ پر مشتمل تھا، لیکن عرصہ ہوا یہ کتب خانہ بھی ختم ہو گیا اور مختلف لوگوں کے ہاتھوں کتابیں فروخت ہو گئیں،

صاحبزادے احمد خاں کا کتبخانہ بھی قابل ذکر ہے، مختار الدولہ محمود خاں جنکا ذکر پہلے ہو چکا ہے، انکی حویلی بعد کے دور میں صاحبزادہ احمد خاں کے قبضہ میں آئی، موصوف نیک نفس، نیک مزاج اور مخیر ہونے کے ساتھ علم دوست اور علم نواز بھی تھے، اسلیے کتابوں کا کافی ذخیرہ انکے کتبخانہ میں جمع ہوا، مگر اسکی سیکڑوں کتابیں تو انکی زندگی میں ضائع ہو گئیں، انکے انتقال کے بعد بچا ہوا ذخیرہ انکی اولاد میں تقسیم ہوا، انکے صاحبزادے حکیم عبدالقیوم خاں صاحب نے اپنے حصہ کی کتابوں میں اضافہ کرکے ایک اچھا کتبخانہ بنا لیا تھا، یہ ذخیرہ اگرچہ اب کتب خانہ کی حیثیت سے باقی نہیں ہے، پھر بھی انکی اولاد میں محفوظ ہے، اس ذخیرہ میں مطبوعہ کتابوں کے علاوہ قلمی کتابیں کافی تعداد میں ہیں، مگر اب عرصہ دراز سے گرد و غبار کے غلافوں میں مقفل و محفوظ کر دی گئی ہیں،

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب مرزا مظہر جان جاناں، از جناب عبد الرزاق قریشی، صفحات تقریباً ۳۰۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر علوی بک ڈپو، محمد علی روڈ بمبئی ۳

اس سے پہلے مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ کے دو مجموعۂ مکاتیب شائع ہو چکے ہیں، (۱) رقعات کرامت سعادت اور (۲) کلمات طیبات، یہ مکاتیب پہلی بار شائع ہو رہے ہیں، چونکہ ان تمام مکاتیب کے لکھنے والے موصوف ہی ہیں اس لیے بعض مکاتیب کے کچھ مضامین مشترک ہیں، اس مجموعے کے بیشتر خطوط قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہیں جو ان کے سب سے محبوب شاگرد اور مسترشد تھے، یہ خطوط چونکہ ذاتی ہیں اس لیے زیادہ تر ان میں ذاتی اور نجی باتوں کا ذکر ہے، جن سے ان کی زندگی کے بہت سے نئے گوشے سامنے آجاتے ہیں اور بہت سی مبہم باتیں واضح ہو جاتی ہیں، ذاتی حالات کے ساتھ قاضی صاحب کے خاندان سے مرزا جان جاناں کو جو انس تھا، اس کا ذکر بھی اس میں کثرت سے ملتا ہے، اسی کے ساتھ بہت سے خطوط سے اس دور کے بہت سے سیاسی واقعات پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ متعدد ارباب حکومت مثلاً نجیب الدولہ، مجد الدولہ وغیرہ سے مرزا صاحب کے گہرے تعلقات تھے، متعدد خطوط کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا صاحب گو ایک عزلت نشین بزرگ تھے مگر اپنے دور کے سیاسی حالات ہی سے نہیں بلکہ بعض دوسرے جزئیات سے بھی پورے طور پر باخبر تھے، اس دور کے معاشی حالات پر بھی ان خطوط سے اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے، مثلاً ان کے دور میں گیہوں روپیہ سوا روپیہ من بکتا تھا، چھینٹ کا ایک تھان ایک روپیہ میں مل جاتا تھا، عینک آٹھ آنے میں ملتی تھی، مختصر یہ کہ

عبدالرزاق صاحب قریشی نے یہ مجموعۂ مکاتیب شائع کرکے ایک اچھی علمی خدمت انجام دی ہے، شروع میں قریشی صاحب نے ۲۰۔ ۷۰ صفحے کا ایک مقدمہ بھی لکھا ہے، جو قابل تحسین ہے، آخر میں بطور ضمیمہ ان کی دو اور مختلف تحریریں بھی شامل کردی گئی ہیں، اور پھر تشریحات کے عنوان سے ان خطوط میں جو قابل ذکر اشخاص، واقعات اور مقامات وغیرہ آئے ہیں، ان کی تفصیل بھی دے دی ہے، اس سے اس کی افادیت اور بڑھ گئی ہے، اس کی اشاعت سے مرزا صاحب کی زندگی کی ایک دستاویز ہاتھ آگئی،

اخبار الاخیار ۔ از شیخ عبد الحق محدث دہلوی، صفحات ۵۲۳، کتابت و طباعت متوسط
ناشر دار الاشاعت مولوی مسافرخانہ بندر روڈ کراچی ۱۲

یہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کا مشہور فارسی تذکرہ اخبار الاخیار کا ترجمہ ہے، اس میں تقریباً تین سو علماء و صوفیہ کے حالات ہیں، آخر میں مجدد الف ثانیؒ اور خود مصنف کے حالات شامل کردیے گئے ہیں،

پاکستان میں اردو ترجمہ کا کام جس تیزی سے ہو رہا ہے وہ قابل ستایش ہوتے ہوئے کچھ توجہ کا بھی محتاج ہے، کاش یہ ناشر حضرات ترجمہ کا کام ایسے قابل اعتماد لوگوں کے سپرد کرتے جو متضاد واقعات میں تطبیق اور بعض خرق عادت واقعات کی توجیہ کرسکیں، یا پھر ان کو حذف کردیں، تاکہ موجودہ دور کے ادبیت پسند لوگ خواہ مخواہ اہل دین سے وحشت نہ ہو، خاص طور پر صوفیہ کے تذکروں میں تو اس کیلئے شدید اہتمام کی ضرورت ہے، یہ ایک مسلم شیخ اور محدث وقت کا مرتب کردہ تذکرہ ہے، مگر اس میں بھی دسیوں خلاف سنت واقعات یا تو حذف کردینے کے قابل تھے یا پھر ان کی توجیہ کی ضرورت تھی، امید ہے کہ دوسری اشاعت میں اسکی تلافی کی کوشش کیجائیگی، ان باتوں سے قطع نظر اس کا ترجمہ اور اشاعت بہرحال ایک مفید کام ہے

م ۔ ع

جلد ۹۸ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۶ء عدد ۴

مضامین

شذرات

تقریباً ڈیڑھ سال سے پاکستان میں دارالمصنفین کی کتابوں کی تجارت بالکل بند ہے، عام اقتصادی حالات کی وجہ سے ہندوستان کی تجارت بھی بہت گھٹ گئی ہے اور اب اس کی آمدنی مشکل سے ایک تہائی رہ گئی ہے، ان حالات میں دارالمصنفین کا چلنا بہت دشوار بلکہ ناممکن ہو، دوسرا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ پاکستان میں دارالمصنفین کی کتابوں کی طلب بدستور قائم ہے، اس کی کئی کتابیں وہاں کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل ہیں، اس لیے پاکستان کے تاجران کتب نے یہ کتابیں چھپوانا شروع کر دی ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ آیندہ جب پاکستان کی تجارت کھلے گی بھی تو وہاں کا بازار دارالمصنفین کے ہاتھ سے نکل جائیگا،

اس صورت حال پر غور کرنے کے لیے پہلی اور دوسری اکتوبر کو دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کا جلسہ ہوا جس میں باہر کے ممبروں میں ڈاکٹر سید محمود صاحب، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا محمد عمران خاں ندوی سابق مہتمم دارالعلوم ندوۃ العلماء، مولانا محمد اویس نگرامی استاد تفسیر دارالعلوم، سید شہاب الدین دسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹیکنیکل انسٹی ٹیوٹ بمبئی نے شرکت کی، غور و فکر کے بعد مجلس نے طے کیا کہ دارالمصنفین کی مالی حالت کو مستحکم کرنے کے لیے کم سے کم پانچ لاکھ کا سرمایہ جمع کیا جائے جس کو محفوظ کر دیا جائے، صرف اسکی آمدنی صرف میں لائی جائے، اس سرمایہ کی فراہمی کے لیے پورے ملک میں دارالمصنفین کے معاونین کا حلقہ بنایا جائے جس میں تین قسم کی رکنیت رکھی جائے، (۱) ایک ہزار روپیے یا اس سے زیادہ یکمشت دینے والے ارکان،

(۲) پانچسو یکمشت دینے والے (۳) ایک سو روپے سالانہ دس سال تک دینے والے، کتابی شکل میں اس کے معاوضہ کے اصول زیر غور ہیں

اس مقصد کے حصول کے لیے حسب ذیل ارکان کی ایک کمیٹی بنائی گئی ہے (۱) ڈاکٹر سید محمود صاحب (۲) مولانا سید ابو الحسن علی ندوی (۳) مولانا محمد عمران خاں (۴) منشی عبد العزیز صاحب انصاری بمبئی (۵) سید شہاب الدین دسنوی بمبئی (۶) جسٹس بشیر سعید احمد صاحب مدراس (۷) مولوی حبیب الرحمن صاحب حیدرآباد (۸) ناظم دار المصنفین (۹) اور شریک ناظم، یہ کمیٹی ملک کے مختلف حصوں میں معاونین بنانے کیلئے وقتاً فوقتاً دورہ کرے گی۔

دار المصنفین کی پچاس سالہ خدمات ملک کے سامنے ہیں، اور ہم کو اس کی خوشی ہے کہ اہل علم نے ہمیشہ ان کو قدر کی نگاہوں سے دیکھا اور اس کا اعتراف کیا، دار المصنفین نے جس زمانہ اور جن حالات میں اسلامی علوم و فنون، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و ثقافت کی جو خدمت کی اور دوسرے جو دینی اور علمی کام انجام دیے، آج کے حالات میں پہلے سے زیادہ ان کی ضرورت ہے، اس لیے ہم کو امید ہے کہ ملک کے اصحاب علم اور اس کا صاحب استطاعت طبقہ اس تحریک کا خیر مقدم کرے گا، پانچ لاکھ رقم اتنی بڑی نہیں ہے کہ اس کو مسلمان مہیا نہ کر سکیں،

دوسری درخواست پاکستان کے پریس اور وہاں کے اصحاب علم و قلم سے ہے، اس سے پہلے جب پاکستان کے ناشروں نے دار المصنفین کی کوئی کتاب چھاپی تو وہاں کے اخبارات و اہل قلم نے اسکی پرزور مخالفت کی اور پوری قوت سے اس کو روکا، اسلیے ہم کو امید ہے کہ ان حالات میں جبکہ دار المصنفین بڑے نازک دور سے گذر رہا ہے وہ پاکستانی ناشروں کو دار المصنفین کی کتابوں کی طبع و اشاعت سے روکنے کی کوشش کریگا،

جنرل الیکشن کی قربت کی وجہ سے مرکزی حکومت نے مسلمانوں کی بعض فوری اور اہم شکایتوں کو دور کرنے کی طرف توجہ کی ہے، اس وقت سب سے بڑے مسئلے دو ہیں، مسلم یونیورسٹی اور اردو کا تحفظ، نواب علی یاور جنگ یونیورسٹی کے معاملات پر مسلمان زعماء سے گفتگو کرنے کیلئے لکھنؤ آئے تھے، مگر وہ ان کو مطمئن نہ کر سکے اور ان کی گفتگو کا کوئی مفید نتیجہ نہیں نکلا، مرکزی وزیر فخر الدین علی احمد صاحب نے بھی دونوں مسئلوں پر صوبائی حکومت اور بعض مسلمانوں سے گفتگو کی مگر وہ بھی کوئی فوری اور قابلِ اطمینان حل نہ پیش کر سکے۔

درحقیقت مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں مسلمان اسی وقت مطمئن ہوں گے جب یونیورسٹی کو وائس چانسلر صاحب کے آمرانہ اختیارات سے آزاد کیا جائے اور وہاں کے طلبہ سکون و اطمینان کا سانس لے سکیں، یونیورسٹی کے احاطہ سے پولیس ہٹالی جائے اور ماخوذ طلبہ کے مقدمات اٹھالیے جائیں، یہ تو عارضی اور فوری حل ہے، اس کے بعد جلد سے جلد ایسا ایکٹ بنایا جائے جس میں یونیورسٹی کی آزادی اور اس کی خصوصیات پوری طرح قائم رہیں۔

اردو کا مسئلہ تحقیقاتی کمیٹی سے حل نہیں ہوگا جس کا برسوں سے تجربہ ہو رہا ہے، اس کے حل کی صورت صرف یہ ہے کہ مختلف ریاستوں خصوصاً دلی، اتر پردیش اور بہار کے بارہ میں اردو والوں کا مطالبہ پورا کیا جائے، ان ریاستوں میں قانونی حیثیت سے یعنی صدر جمہوریہ کے حکم یا اسمبلی کے قانون کے ذریعہ اردو کو ثانوی زبان کا درجہ دیا جائے، اس کے علاوہ جو شکل بھی اختیار کیجائے گی اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلے گا اور نہ مسلمان اس سے مطمئن ہو سکتے ہیں۔

ان سطور کی تحریر کے بعد معلوم ہوا کہ یونیورسٹی کے بارہ میں حکومت مطالبات ماننے کیلئے آمادہ ہو گئی ہے جلد ہی ان پر عمل شروع ہو جائیگا، دیر سے سہی مگر حکومت نے انکو مان کر سمجھداری کا ثبوت دیا، کاش اردو کے معاملہ میں بھی اسی دانشمندی کا ثبوت دیتی تو مسلمانوں کی دو بڑی اہم شکایتیں دور ہو جاتیں۔

مقالات

سولہویں اور سترہویں صدی میں
شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب

(۳)

مصنف نے شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار شاہ عبد الرحیم صاحب کو بھی دارا شکوہ کی صف میں لا کھڑا کر دیا ہے، اس لیے کہ وہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے، ہاں وہ ضرور وحدت الوجود کے ماننے والے تھے، لیکن اس وحدت الوجود کے حامی نہ تھے جو مصنف کے ذہن میں ہے، شاہ عبد الرحیم فضل و کمال اور صلاح و تقویٰ کے ایسے مکمل نمونہ تھے کہ اگر مصنف نے ان کا واقعی مطالعہ کیا ہوتا تو پھر ان کو احیاے اسلام کے علمبرداروں ہی میں شامل کرنا پڑتا، وہ جب خواجہ خرد نقشبندی سے بیعت ہونا چاہتے تھے تو خواجہ خرد نے فرمایا کہ میں اتباع سنت میں کچھ متساہل ہوں کہیں ایسا نہ ہو کہ میری وجہ سے تمھارا قدم جادۂ شریعت سے الگ ہو جائے، انفاس العارفین کی عبارت یہ ہے:۔

"فرمودند غرض آنست کہ بعض امور ممنوعہ مرتکبم و در اتباع سنت قدرے تساہل دارم، مبادا قدم شما بواسطۂ ارتباط بیعت از جادۂ شرع بجنبد" (ص ۵)

پھر خواجہ خرد ہی کے مشورہ سے شاہ عبد الرحیم شیخ آدم بنوری کے ایک خلیفہ سید عبد اللہ سے بیعت ہوئے، شیخ آدم بنوری حضرت مجدد الف ثانی کے خلیفہ تھے، شیخ آدم بنوری کے خلفاء کے بارہ میں خواجہ خرد کا یہ خیال تھا:

"ایشان در تشرع و ترک دنیا و تہذیب نفس قدمے دارند کہ دیگران را میسر نیست"۔ (انفاس العارفین)

حضرت سید عبداللہ کی وفات کے بعد شاہ عبدالرحیم خلیفہ ابوالقاسم اکبرآبادی سے فیوض اٹھاتے رہے جو بڑے متبع شریعت تھے، ان ہی بزرگان دین کے فیوض سے شاہ عبدالرحیم شمع شریعت کے پروانہ بنے رہے، ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں فرماتے ہیں :

"در ہمہ حال تتبع آثار نبویہ می نمودند یکے از آثار استقامت ایشان آں بود کہ گاہے در عمر خود جماعت فوت نکردہ بودند الابعذر بزرگان گفتہ اند الاستقامۃ خیرمن الکرامۃ و ہیچ حال نہ مدحوانی و نہ در مباحات باموری ممنوعہ نداشتند، اتباع جادہ محمدیہ خلق جبلی ایشاں بود" (انفاس العارفین ص ۸۷-۸۵)

عاشق رسول ہونے کی وجہ سے ہر مشکل میں آپ ہی کا وسیلہ ڈھونڈتے کسی اور کے وسیلہ کو ناجائز سمجھتے، اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں :

"و ہر چہ مشکل افتد مدد از روحانیت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم باید خواست و از غیر حبیب خدا کسے دیگر رجوع نباید کرد" (مکتوبات ص ۸۴)

اسی کے ساتھ وہ وحدت الوجود کے بھی قائل تھے، انفاس العارفین میں ہے کہ وہ فرماتے

"اگر خواہم نصوص را بر سر منبر تقریر کنم و جمیع مسائل آں را بآیات و حدیث مبرہن سازم و بوجہے بیان نمایم کہ ہیچ کس را شبہ نماند" (انفاس ص ۸۲)

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وحدت الوجود کا قائل ہونا اور شریعت کا پابند ہنا دو متضاد چیزیں نہیں ہیں، جیسا کہ ہمارے مصنف نے اپنے ناظرین کو غلط فہمی میں ڈالنے کی کوشش کی، یہ بالکل ذوقی اور وجدانی چیز ہے جس میں جادۂ اعتدال سے ہٹ کر ورطۂ ضلالت میں پڑ جانے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے، اسی لیے شاہ عبدالرحیم جہاں وحدت الوجود کی طرف مائل تھے، وہاں اس کی تشریح سے گریز کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں :۔

"از تصریح بوحدت وجود احتراز می نمودند کہ غالب اہل زبان از ان فہم نمی توانند کرد و در ط
الحاد و زندقہ می فتند" (انفاس العارفین ص ۸۲)

اور اس کو تسلیم کرنے میں کسی کو عذر نہیں کہ شاہ عبد الرحیم اور ان کے خاندان والوں کے فیض و برکات سے آج ہندوستان میں قال اللہ و قال الرسول کی صدائیں گونج رہی ہیں، اور ہمارے مصنف کو یہ جاننے کے بعد شاید دکھ ہو کہ شاہ عبد الرحیم کو فیض بڑی حد تک حضرت مجدد الف ثانی کے خلفاء کے سلسلہ ہی سے پہنچا، کیونکہ پہلے ذکر آیا ہے کہ وہ حضرت مجدد الف ثانی کے خلیفہ شیخ آدم بنوری کے خلیفہ سید عبد اللہ کے مرید تھے،

شاہ عبد الرحیم نے حضرت خواجہ باقی باللہ کے صاحبزادے خواجہ خرد سے بھی مذہبی اور روحانی فیوض حاصل کیے جو اس بات کی دلیل ہے کہ خواجہ خرد میں وہ تمام باتیں موجود تھیں جن کو شاہ عبد الرحیم پسند فرماتے تھے، خود ہمارے مصنف نے لکھا ہے کہ خواجہ خرد اُن لوگوں سے اتفاق نہیں کرتے، جو شریعت سے غفلت برتنے کی کوشش کرتے اور اس کو ثانوی درجہ دیتے (ص ۳۴۴) لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ توحید وجودی کے اور حامیوں کی طرح مختلف لوگوں اور طبقات (Sections) کے اختلافات اور جھگڑوں کے ختم کرنے پر زور دیتے، اور صلح پسند از بقائے باہم Peaceful Co-existence اور ہم آہنگ طرز بود و ماند (Harmonious Living) کے نصب العین کے نشو و نما میں اعانت کرتے، اگر کوئی ان کی تضحیک کرتا تو وہ اپنے دشمن کی تنقید نہ کرتے یہی کریم النفسی کی اسپرٹ اپنے مریدوں میں بھی پیدا کرتے رہتے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبد الرحیم کیچڑ میں پڑے ہوئے ایک کتے کو بچانے اور دیکھ بھال کرنے میں مطلق نہیں ہچکچاتے (ص ۳۴۴) مصنف نے "صلح پسند از بقائے باہم اور ہم آہنگ طرز بود و ماند" کے نصب العین کو نشو و نما دینے اور کریم النفسی پیدا کرنے کے سلسلے میں کتے کو بچانے اور دیکھ بھال کرنے کی مثال اچھی پیش کی ہے، مصنف سیاق و سباق

حذف کرکے اپنے مطلب کی بات نکالنے میں ماہر ہیں، اگر کتے کو بچانے کی پوری روایت کو وہ غور سے پڑھتے تو شاہ عبدالرحیم صاحب سے بھی ان کو جھنجھلاہٹ پیدا ہو جاتی، وہ کتا در اصل کتا نہ تھا، بلکہ ایک مرد غیبی تھا، جو کتے کی شکل میں نمودار ہوا، اور شاہ عبدالرحیم کو فخر و غرور اور خود بینی کی ناپاکی اور درویشانہ ایثار و اختیار اور عقل مقدس اور عقل مظلم کی تفریق بتاکر ان کو تعلیم و تلقین کی،

کتے کی روایت کسی سلسلے میں لکھی گئی ہے، لیکن ہمارے مصنف نے اس سے فائدہ اٹھا کر نہ صرف اپنے ممتحنوں کو بلکہ اپنی کتاب کے ناظرین کو بھی دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے، اور اگر کتے کی دیکھ بھال کرنا حضرت خورد جیسے وحدت الوجود کے حامی کی تربیت کا نتیجہ تھا تو شاہ عبدالرحیم کا سختی سے پابند شریعت ہونا بھی حضرت خورد ہی کا فیضان کہا جاسکتا ہے، پھر ان دونوں بزرگان دین میں وہ وحدت الوجود کہاں ہے جس کے حامی ہمارے مصنف ہیں، وہ میاں میر کو وحدت الوجود کا علمبردار بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اور ان کے مریدین موحدوں اور وحدت الوجودیوں کی طرح مذہب کے ظاہری رسوم کو کوئی اہمیت نہیں دیتے لیکن اس فقرے کے ساتھ یہ بھی لکھ گئے ہیں، اگرچہ میاں میر اور ان کے بعض مریدین شریعت کے احکام کی تقلید بہت حزم و احتیاط کے ساتھ کرتے شریعت کو وہ طریقت کا پہلا زینہ سمجھتے، پھر میاں میر ہی کے سلسلہ میں وحدت الوجود کے حامیوں کے متعلق یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ مومنوں اور کافروں جنت اور دوزخ، ثواب اور عذاب میں تفریق ان کے نزدیک ایک بیہودہ چیز تھی، جن کی طرف توجہ اور لگاؤ ناواقفوں ہی کو ہوتی ہے۔ (ص ۳۴۲)

کیا اسی مسلک کے قائل حضرت شرف الدین یحییٰ منیری، شیخ امان پانی پتی اور حضرت خواجہ باقی باللہ کے صاحبزادے خواجہ عبداللہ، خواجہ خورد، پھر شاہ عبدالرحیم اور شاہ محب اللہ الہ آبادی تھے؟ ناظرین خود فیصلہ کریں، مصنف رقمطراز ہیں کہ سرمد نے جن رباعیوں میں علماء اور صوفیہ کی رسمی عبادتوں اور مواعظ کا مذاق اڑایا ہے، وہ شاہجہانی عہد میں ہر مسلمان کے گھر میں مقبول تھیں، مصنف کے حوالہ جات کے بے پناہ ڈھیر سے

یہ پتہ نہ چل سکا کہ ان کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ وہ رباعیاں شاہجہانی عہد میں ہر مسلمان گھر میں مقبول تھیں، سب کی زبان پڑھتے اور سنتے وقت ہمیشہ یہ خیال ہوتا ہے کہ معلوم نہیں یہ ان ہی کی ہیں یا ان سے منسوب ہیں، مصنف نے جن رباعیوں کے انگریزی ترجمے نقل کیے ہیں وہ بعض انگریزی کتابوں سے مستعار ہیں، مصنف کی اصل علمی لیاقت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اصل بھی لکھتے اور خود اس کا انگریزی ترجمہ کرتے لیکن ان کو تو ایک بات کہنی تھی، اس لیے وہ جہاں سے بھی حاصل ہوگئی، مستعار لے کر بات پوری کردی، میرے سامنے سرمد کی رباعیوں کا جو نسخہ ہے، اُس میں وہ رباعیاں نہیں ہیں، اگر حضرت سرمد کی اسی قسم کی رباعیوں سے استدلال کرنے کی ضرورت ہو اور ان سے لفظی معنی لینا ہے تو پھر ان کے حسب ذیل اشعار کے متعلق کیا خیال ہے:

بت پرستم کافرم از اہل ایمان نیستم — سوے مسجد می روم اما مسلمان نیستم

ہر کس کہ زمے توبہ کند نادان است — انساں نتواں گفت بگو حیوان است

ایں سلسلہ جنبان غم جانان است — ہر آتش افسردہ دلی دامان است

اے دوست دریں میکدہ بے یار مباش — بے ساقی گلعذار زنہار مباش

ایں جام جہاں نما بہر کس ندہند — غافل تو ازیں دولت بیدار مباش

ان اشعار کے تو بظاہر یہی معنی ہیں کہ حضرت سرمد (خدانخواستہ) مسلمان نہ تھے، اور وہ ایسے شخص کو جو شراب نہیں پیتا ہے، حیوان سمجھتے تھے۔ اور وہ میکدہ میں معشوق اور ساقی گلعذار کے ساتھ رہنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ وحدت الوجود کے علمبرداروں کا یہی شیوہ اور مسلک رہا تو ایسے ہی وحدت الوجود سے بعض بزرگان دین کو وحشت رہی، لیکن حضرت سرمد کی رباعیوں کے ظاہری معانی و مطالب پر جانا اور ان سے استدلال کرنا ان کی عارفانہ شان کے ساتھ زیادتی کرنا اور اپنی کورنظری کا ثبوت دینا ہے۔

مصنف نے لکھا ہے حسرت کی کتاب "دارا شکوہ اس کے سوانح حیات اور تصانیف" کے حوالے سے بتایا ہے کہ دارا شکوہ ملاؤں کا خوب مذاق اڑایا کرتا تھا (ص ۲۴۶ - ۲۴۵) اس تضحیک میں

کیا شاہ محب اللہ الہ آبادی بھی شریک ہو سکتے تھے؟ یا دارا شکوہ نے سر اکبر کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ کلام پاک میں انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطہرون تنزیل من رب العالمین کا اشارہ اپنشد ہی کی طرف ہے، جو بحر توحید کا سرچشمہ ہے، قدیم ہے، اور قرآن مجید کی آیت کی تفسیر ہے، کیا خواجہ باقی باللہ کے دونوں صاحبزادے خواجہ عبداللہ اور خواجہ خرد اور شاہ عبدالرحیم صاحب اس سے متفق تھے؟ اور کیا یہی بزرگان دین دارا شکوہ کی اس رباعی کے ہم خیال تھے،

کافر گفتی تو از پے آزارم ۔۔۔ من حرف ترا راست همی پندارم

پستی و بلندی ہمہ شد ہموارم ۔۔۔ من مذہب ہفتاد و دو ملت دارم

اور کیا یہ بزرگان دین بھی دارا شکوہ کی طرح تثلیث کے بھی معتقد تھے؟

مصنف نے بڑے وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ سترہویں صدی میں ملا شاہ (یعنی دارا شکوہ کے مرشد) سے مسلمان زیادہ متاثر رہے (ص ۳۰۵) مصنف مرآۃ الخیال کو ایک مستند ماخذ سمجھتے ہیں، اور اسکے حوالے اپنی کتاب میں شوق سے دیے ہیں، اسی مرآۃ الخیال میں ملا شاہ کی تصویر اس طرح پیش کی گئی ہے،

ایک روز ملا شاہ لاہور میں عربی گھوڑے پر سوار تھے، وہ زربافت نیم آستین بوم طلا پہنے ہوئے تھے، میاں شاہ میر کے ایک خلیفہ ملا خواجہ بھی تھے، وہ بہت ہی تجرید کی زندگی گذارتے تھے، وہ ملا شاہ کے حجرے سے گذرے تو سلام کی سنت ادا کرنے کے لیے آئے لیکن جب ان کی نظر نیم آستین پر پڑی تو توان کا مزاج بہت تلخ ہوگیا، ملا شاہ کا دامن پکڑ کر کہا یہ کیا چیز ہے، ملا شاہ نے نگاہ ڈالی اور پھر کہا ملا خواجہ واللہ میں نہیں جانتا ہوں کہ مجھ پر لوگوں نے کیا ڈالدیا ہے، ان اوراق کے مولف کے لیے مقام عبرت ہے کہ ملا شاہ کو اپنے کمالات کے باوجود چھوٹی قسم کھانے کا احساس بھی نہ رہ گیا تھا، اس قسم کے لباس کو گھر میں رکھنا، ان کو استعمال کرنا اور اس سے بے خبر رہنا محل تعجب ہے، یہی وجہ ہے کہ شروع میں حضرت شاہ میاں نے انکی تربیت میں تغافل کو راہ دیا ہوگا، کیونکہ ان میں دنیا سے تعلق رکھنے کا ذکر پایا جاتا تھا (مراۃ الخیال ص

اس روایت کے بعد ملا شاہ کی جو سیرت سامنے آتی ہے، اس کو مصنف نے بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے، اور اسی ماخذ سے اپنے مطلب کی دوسری باتیں بلا تکلف لے لی ہیں، اسی مرآۃ الخیال میں ہے کہ ملا شاہ نے اورنگزیب کی تخت نشینی پر یہ رباعی لکھ کر اورنگزیب کے پاس بھیجی

صبحے دلِ من چوں گلِ خورشید شگفت   حق ظاہر شد غبار باطل را رُفت
تاریخ جلوس شاہ اورنگ مرا   ظل الحق گفت الحق ایں راحق گفت

اب اگر واقعی اس عہد کے مسلمان ملا شاہ سے متاثر تھے، تو وہ بھی ملا شاہ کی طرح خوش ہوں گے کہ اورنگزیب کی تخت نشینی سے حق ظاہر ہوا، اور غبار باطل جاتا رہا، اور اورنگزیب واقعی ظل الحق تھا، مصنف اگر واقعی ملا شاہ کے معتقد ہیں تو پھر اس رباعی کے بعد ان کو بھی اورنگزیب کا معتقد ہونا چاہیے، یا نہیں تو پھر ملا شاہ کو بھی اپنے تیر ملامت کا ہدف بنائیں، پھر مصنف نے مرآۃ الخیال سے جہاں بہت سے اقتباسات لیے ہیں، وہاں مرآۃ الخیال کے مصنف کی اس رائے کے متعلق ان کا کیا خیال ہے کہ داراشکوہ نے سرمد کی صحبت اس لیے اختیار کی کہ وہ مجانین کی طرف زیادہ مائل تھا، لیکن جب اورنگزیب کا زمانہ آیا تو خداپرستی کا غلغلہ ہوا، اکبری و جہانگیری رسوم کا خاتمہ ہوا، مرادبخشی اور داراشکوہی بدعتیں ختم ہو گئیں، حضرت سرمد کے ذکر کے سلسلہ میں مرآۃ الخیال کے مصنف کا بیان ہے

"چوں خاطر سلطان داراشکوہ بجانب مجانین میل داشت صحبت بادے درگرفت و مدتے با ترصفات او سرخوش بود تا آنکہ روزگار طرح دیگر انداخت و در سنہ ہزار و شصت و نہ اورنگ خلافت و جہانداری بوجود فیض آمود ابو المظفر محی الدین محمد اورنگزیب بہادر عالمگیر بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ و سلطانہ مزین گردید و آوازہ خداپرستی جہاں را فرو گرفت و رسوم اکبری و جہانگیری بر افتاد و بدعت ہاے مرادبخشی داراشکوہی یک سو شد۔" (ص ۲۱۶)

مصنف کی نظر مرآۃ الخیال کی مذکورۂ بالا عبارت پر نہیں پڑی، ورنہ مرآۃ الخیال کے مصنف کی عزت

دائرہ کے بھی لالے پڑجاتے۔ مصنف کی رائے کے مطابق اگر ملا شاہ اور داراشکوہ وحدت الوجود کے حامی ہونے کی وجہ سے کفر وایمان کی تفریق مٹادینا چاہتے تھے، تو داراشکوہ اپنے پیر ملا شاہ کے متعلق یہ کیا لکھ گیا ہے، مصنف غور سے پڑھیں

"اردگرد کے ممالک خصوصاً کشمیر میں آپ کو قبولیت عظیم حاصل ہے، چنانچہ کشمیر کے رافضی اور کافر صرف آپ کے دروازے سے گذرتے ہی بے اختیار آپ کی خدمت میں حاضر ہوکر تائب ہوئے، اور کفر کو چھوڑ کر مذہب اسلام قبول کیا اور اہل سنت وجماعت کا مذہب اختیار کیا کشمیر میں یہ بھی مشہور ہے کہ جو بدعتی آپ کے دروازے سے گذرتا، اسے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم دکھائی دیتے، اس آزمائش کے لیے اکثر رافضی آپ کے دروازے کے پاس سے گذرتے تھے"۔ (یہ اقتباس سکینۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ ص ۱۲۳ سے لیا گیا ہے، کیونکہ فارسی نسخہ اس وقت سامنے نہیں ہے) داراشکوہ کی مذکورۂ بالا روایت کی صحت وعدم صحت کا تجزیہ کرنا تو ہم مصنف کے لیے چھوڑتے ہیں لیکن رافضی، کافر، کفر، اسلام، اہل سنت وجماعت، بدعتی جیسے الفاظ شہادت دے رہے ہیں کہ دارا اور اسکے مرشد بھی اس تفریق کے قائل رہے،

مصنف سے یہ بھی پوچھنا ہے کہ جب ان کے پاس ماخذوں کا ایک انبار لگا ہوا تھا تو ان سے براہ راست استفادہ کرنے کے بجائے بکرما جیت حسرت کی "داراشکوہ: حالات زندگی اور تصانیف" اور قانون گو کی "داراشکوہ" جیسے ثانوی ماخذوں کا سہارا کیوں لیا، (ص ۵۰ - ۳۴۹) ان کے جیسے بلند دعاوی کرنے والے محقق کے لیے یہ زیبا نہ تھا،

مصنف نے مرأۃ الاسرار کے مصنف مولانا عبدالرحمٰن کو، دہلی کے مخدوم حضرت عبدالحق کی اولاد بتایا ہے (ص ۳۴۵) جو بالکل صحیح نہیں، مصنف کا یہ لکھنا صحیح نہیں کہ مولانا عبدالرحمٰن حضرت شیخ عبدالحق ردولوی کی نسل سے تھے، ان کی غلطی اس لیے ہوئی کہ وہ اپنی تحقیقات کے بلند دعوی کے باوجود بلا تکلف ثانوی ماخذوں پر اعتماد کرلیتے ہیں، برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات کے کیٹلاگر نے عبدالرحمٰن چشتی کا جو نسب نامہ اپنی فہرست

جلد اول ص ۳۵۹ پر لکھ دیا ہے، اسی کو مصنف نے نقل کرنے پر اکتفا کی ہے، حالانکہ ان کے حواشی سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے مرأۃ الاسرار کا گہرا مطالعہ کیا ہے، اگر وہ واقعی اس تذکرہ کا گہرا مطالعہ کرتے تو برٹش میوزیم کے کیٹلاگر کے بیان پر بھروسہ کر کے اپنے ناظرین کو غلط قسم کی معلومات فراہم نہ کرتے، مرأۃ الاسرار کے مصنف نے اپنا نسب نامہ یہ لکھا ہے:

"کاتب الحروف حضر الفقیر عبدالرحمٰن چشتی بن عبدالرسول بن قاسم بن شاہ بدہ بن میاں شیخ بن دانیال ثانی بن بڈالدین بن معین الدین بن قطب بن فرید بن نظام بن نصیرالدین بن دانیال عرف مولانا عود بن حمیدالدین ابن حسن بن فضل ثالث بن عبداللہ بن عباس ثانی بن یحییٰ بن فضل ثانی بن محمد بن فضل بن حسن بن عبداللہ بن عباس بن علی مرتضیٰ (ص ۵۰۹ قلمی نسخہ دارالمصنفین)

اس نسب نامہ سے کہیں پتہ نہیں چلتا ہے کہ مولانا عبدالرحمٰن شیخ احمد عبدالحق ردولوی کی نسل سے تھے، اسی مرأۃ الاسرار میں ہے کہ مولانا عبدالرحمٰن حضرت شیخ عبدالحق کے پرپوتے شیخ حمید کے مرید اور خلیفۂ مجاز تھے (ص ۱۰۶) لیکن مصنف ان کو شیخ عبدالحق کے سلسلہ کے بجائے ان کو اولاد اس لیے بتا گئے ہیں کہ برٹش میوزیم کے کیٹلاگر نے ان کو ایسا ہی بتایا ہے، (۳۵۹)

مصنف کی نوک سوزن اور خلش خار سے بھری ہوئی تحریروں کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین نہ کرامات تھے اور نہ مبلغ اسلام تھے، خواجہ نظام الدین اولیاء اقتدار پسند تھے (ص ۱۹) حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی بداخلاق (Immoral) اور بد پرہیزگار (Impious) تھے (ص ۱۲) حضرت جلال الدین تبریزی زنا کے ملزم تھے (ص ۲۳) شیخ علی متقی گجرات کے ایک وزیر کی بیوہ ماں سے نکاح کے خواہاں ہوئے (ص ۱۴۲) خواجہ باقی باللہ نے ایک حسین لڑکی سے ناکام عشق کیا (ص ۱۸۵) عبدالحق محدث دہلوی میں چمڑے سے بندھا ہوا تعصب تھا (ص ۱۵۶) حضرت مجدد الف ثانی نہیں بلکہ صرف مجدد فرقہ واریت کے علمبردار اور ایک متعصب ملا تھے۔ اسی طرح

ان کے نزدیک زیادہ تر صوفیہ اور صلحا، ذہنی بحران میں مبتلا رہے، ان تمام ارشادات کے پڑھنے کے بعد تو پھر یہی کہنا پڑے گا کہ اعلیٰ اور سچے قسم کے مسلمان صرف ڈاکٹر اطہر عباس رضوی ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، آف آر، اس مصنف متسلسل کالین بجارت ہی ہیں، جن کو ویشنو ازم بہت پسند ہے (۲۱۳، ۶۱، ۶۰) وہ بھگتی تحریک اور فلسفۂ ویدانت کے بھی مداح ہیں (ص ۶۶) یوگ اور اوادیتا کے پرستاروں کے حامی ہیں، اکبر کی رواداری و سیع المشربی اور صلح کل کی پالیسی کے ثنا خواں ہیں (ص ۱۵۶) جن مسلمان مصنفوں نے یوگ (ص ۲۰) پر جو کچھ لکھا ہے یا ہندو ازم اور اسلام کو ایک سطح پر رکھنے کی کوشش کی ہے، ان سے بھی بہت خوش ہیں (ص ۷۱ - ۵۶ - ۳) گرو ارجن دیو سے مسلمانوں کی عقیدت کا ل پر بھی خوشی کا اظہار کرتے ہیں (ص ۲۱۳) وہ مذہب کو جس سے ان کی مراد اسلام ہی ہوتی ہے، ظالمانہ ایذا رسانی اور ہندوستان کے مختلف باشندوں کے درمیان تعلقات کی خرابی کا ذریعہ سمجھتے ہیں (ص ۲۱۴) وہ ایسے علماء، صوفیہ، اور صلحاء کو پسند نہیں کرتے ہیں جنھوں نے راسخ العقیدگی اور شریعت کی پابندی پر زور دیا، وہ اگر راسخ العقیدگی (Orthodoxy) کے مخالف ہیں تو گویا بدعقیدگی (heterodoxy) کے ذریعہ ہی اسلام کی اصلی خدمت سمجھتے ہیں، ان کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے وہ راسخ العقیدگی اور بدعقیدگی، خیر و شر، صداقت اور ضلالت، کفر و اسلام میں تفریق پیدا کرنے کے قائل نہیں، کیونکہ ان کے خیال میں اس قسم کی تفریق ہی کو مٹا کر صلح کل اور بقائے باہم کی فضا قائم کیجا سکتی ہے، مصنف مہدویت کو احیائے اسلام کی ایک تحریک ثابت کرنے میں اپنے کو کامیاب سمجھتے ہیں، اسی طرح کیا عجب کہ مصنف کی اس کتاب کی اشاعت کے کچھ دنوں بعد ڈی لٹ کا کوئی طالب علم اپنے زورِ بیان سے اطہر عباسیت کو بھی احیاے اسلام کی ایک تحریک ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائے، کیونکہ اس میں اسلامی تعلیمات، اسلامی تصوف اور وحدت الوجود کے جو تخیلات پیش کیے گئے ہیں، وہ نہ صرف نئے اور اچھوتے ہیں، بلکہ ان سے مسجدوں، مذہبی مدرسوں اور خانقاہوں میں تو نہیں لیکن پارکوں، سینما گھروں

فتوۂ خانوں، کانفرنسوں اور مستشرقین کی مجلسوں میں بیٹھ کر بحث کرنے والوں کو اسلام کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

ان کا استدلالی رنگ بھی عجیب و غریب ہوتا ہے، کسی تذکرے میں کوئی بات انکی مرضی کے خلاف ملتی ہے تو وہ فوراً اس کی تردید کرتے ہیں کہ تاریخ کی کتابوں میں اس کی شہادت نہیں ملتی (ص ۳۱)، اور اگر کوئی بات کسی تاریخ میں ان کے مطلب کی ہوتی ہے تو وہ یہ لکھ کر اپنے کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ تو کسی معاصر تاریخ میں نہیں، اور وہی بات معاصر تاریخ میں مل جاتی ہے تو لکھتے ہیں کہ یہ تو ضرورت سے زیادہ پرجوش مسلمان معاصر مورخوں کے محض تحسین آمیز بیانات ہیں (ص ۳۹) اور جب کسی واقعہ کی شہادتوں کے ڈھیر سے پریشان ہو جاتے ہیں تو فرماتے ہیں اس واقعہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے (ص ۳۹۲) اور کوئی بات ان کی مرضی کے مطابق ہوتی ہے تو وہ بکرماجیت حسرت (ص ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۴۹، ۳۴۶) قانون گو (ص ۴۰۷ و ۳۵۰) ستیش چندر (ص ۳۹۹) ڈاکٹر نورالحسن (ص ۱۵۵) وغیرہ جیسے مصنفوں اور مقالہ نگاروں اور خود اپنی کتاب مغل کالین بھارت (ص ۱۵۱) کا سہارا لینے میں تامل نہیں کرتے، کہیں اپنی مرضی کے خلاف بات کو جعلی، فرضی اور ناقابل توجہ کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں (ص ۲۹۴) کبھی کسی روایت کو خیالی (Fantastic) (ص ۳۰۱) موضوعیت سے دور (Far from objectivity) ص ۳۰۳ سطحی مشاہدہ (Superficial observation) اکادکا واقعہ (Stray incident) ص ۳۰۴ جعلی (Fabricated) توڑے جوڑے ہوئے تاریخی واقعات (Historical facts Twisted) ص ۳۲۲) اور کبھی سطحی (Superficial) ص ۶۶) خرافاتی ص ۱۳۵ اور چمڑے سے بندھا ہوا تعصب (Hide bound prejudice) (ص ۱۵۶) منفی اور ضرر رساں (ص ۱۷۵) نقصان دہ (ص ۱۷۴)، رجعت پسندانہ نصب العین (ص ۲۱۲) غیر محتاط فرقہ وارانہ جنون (ص ۲۱۵) فرقہ وارانہ جذبات (۲۲۷) طویل مواعظ (Tirade) ص ۳۰۲

داغی اور جذباتی توازن کی گمشدگی (ص ۳۱۰) بیہودہ اور ناقص (ص ۳۶۳) بے بنیاد (ص ۳۰۴) خیالی خوف اور وہمی خطرہ (۳۰۵) ضرورت سے زیادہ زور (ص ۳۹۲) جیسے صحافتی رنگ کے الفاظ کا سہارا لیکر اپنے مطلب کے نتائج ناظرین کے سرمنڈھنے کی کوشش کرتے ہیں، اور پھر گمراہ کن طرز استدلال نہیں بلکہ کٹ حجتی سے اپنی باتوں کو منوانا چاہتے ہیں،

مہدویت کی ناکامی کا اصلی سبب یہ بتاتے ہیں کہ اس فرقہ کے خلاف جابرانہ ایذا رسانی ختم ہو گئی تو یہ تحریک بھی ختم ہوگئی (ص ۴۲۰ - ۱۳۳) کیا سطحی بات نہیں؟ مصنف کو یہ لکھنے میں دکھ محسوس ہوا کہ عام مسلمانوں کو اس تحریک سے کوئی رغبت نہیں ہوئی، اور انھوں نے سید محمد جونپوری کو مہدی موعود تسلیم نہیں کیا، اس لیے یہ تحریک خود بخود ختم ہوئی، مسلمان عوام کے نزدیک مہدی موعود کی بڑی شرط یہ ہے کہ وہ قیامت کے قریب زمانہ میں نمودار ہوں گے، سید محمد جونپوری کی پیدائش کو پانچسو برس گذر گئے، لیکن ابتک قیامت نہیں آئی، اس لیے عام مسلمان ان کے دعویٰ کو باطل قرار دیتے رہے اور اب بھی دیتے ہیں، مصنف کی اس کتاب سے ہر جگہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو مسلمانوں کا جمہور پسند کرتا ہے، اس کو وہ ناپسند کرتے ہیں، اور جس چیز کو عام مسلمان ناپسند کرتے ہیں اس کو وہ پسند کرتے ہیں، اسی لیے سید محمد جونپوری کے حالات لکھنے میں ان کا قلم بہت ہی نرم اور خوشگوار ہو گیا ہے، وہ خوش ہوں گے کہ اپنی تحریر سے اپنے ناظرین کو اس کشمکش میں ڈالدیا ہے کہ وہ اگر سید محمد جونپوری کو تسلیم نہیں کرتے ہیں تو وہ مجدد الف ثانی کو بھی تسلیم نہ کریں، اور اگر سید محمد جونپوری کو رد کرتے ہیں تو وہ مجدد الف ثانی سے بھی انحراف کریں، مگر عقائد میں مغالطہ آمیز سوفسطائی اور تدلیسی دلائل کام نہیں دیتے، مانو تو دیوتا اور نہ مانو تو پتھر، حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوب نمبر ۶۷ اور ۶۸ جلد سوم میں مہدی موعود کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہ عام مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی ہے، لیکن مصنف نے ان ہی مشاہیر کی رائے کا حوالہ دیا ہے، جو ان کے مطلب کی تھی،

اسلیے حضرت مجدد الف ثانی کا حوالہ اپنے حاشیہ (ص ۰۰) میں دیکر انکی رائے کو نظرانداز کردیا، گو یہ بھی صحیح نہیں، مصنف نے حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات جلد سوم کے مکتوب نمبر ۶۷ اور ۶۸ کا حوالہ دیا ہے، لیکن جلد سوم کے ان مکتوبات میں کوئی بات نہیں، البتہ مکتوبات کی جلد دوم کے مکتوب نمبر ۶۷ میں حضرت مجدد الف ثانی لکھتے ہیں کہ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا ہے کہ جب مہدی موعود آئیں گے تو اُن کے سر پر ابر ہوگا، اس ابر میں ایک فرشتہ ہوگا، جو پکار کر کہے گا کہ یہ شخص مہدی ہے، اس کی متابعت کرو، اور دوسری احادیث نقل کرنے کے بعد حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں، احادیث میں آیا ہے کہ اصحاب کہف حضرت مہدی کے مددگار ہوں گے، اور حضرت عیسیٰؑ ان کے زمانہ میں نزول فرمائیں گے، اور دجال کے قتل کرنے میں ان کے ساتھ موافقت کریں گے، حضرت مجدد الف ثانی یہ تمام حدیث نقل کرکے پوچھتے ہیں کہ کیا یہ سب علامتیں اور باتیں اُس شخص کے زمانہ میں موجود تھیں جس نے اہل ہند میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا، مصنف اس کا جواب دیں۔

اس میں شک نہیں کہ سید محمد جونپوری کی دعوت کی ابتدا تبلیغ حق، احیائے شریعت اور قیام امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے اعلیٰ مقصد کے ساتھ ہوئی، اگر وہ مہدویت کا دعویٰ نہ کرتے تو وہ بے شک مجددین میں شامل کیے جاتے لیکن مہدویت کے دعویٰ کے بعد وہ جمہور مسلمانوں کی نگاہ میں معتوب ہوگئے، پھر مصنف کا بیان ہے کہ سید محمد جونپوری ۱۴۴۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰۵ء میں وفات پاگئے، ان کی ساری سرگرمیاں پندرہویں صدی عیسوی میں رہیں، پھر ان کی تحریک کو سولہویں صدی کی تحریک کیسے کہی جاسکتی ہے، بات یہ ہے کہ مصنف نے مہدویت پر ایک مضمون جو لائی ۱۹۵۰ء کے میڈیول انڈیا کوارٹرلی علی گڑھ میں لکھا تھا، اسکو ضائع کیوں ہونے دیتے، اس کو بھی تھوڑی سی ترمیم و اضافہ کے ساتھ ڈپٹی لٹ کے مقالہ کے سر ہو دے مارا، اب پندرہویں صدی لکھتے تو مقالہ کا موضوع ٹھیک نہیں پڑتا، اس لیے

صدوی دائرے کا ایک باب بڑھا کر سولھویں صدی کا جواز پیدا کرلیا، ان کی کتاب کے اس باب کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس طرح وہ راسخ العقیدگی اور بدعقیدگی کے قائل نہیں، اسی طرح وہ مذہبی فتنہ انگیزی اور مذہبی احیا میں کوئی تفریق کرنا گوارا نہیں کرتے۔

اور اگر یہی بات ہے تو معلوم نہیں مصنف کو اکبر کے دین الٰہی پر کسی قسم کی بحث کرنے میں کیوں حجاب دامن گیر ہوا، حالانکہ سولھویں صدی میں مذہبی سرگرمیوں کا یہ عجیب و غریب نمونہ تھا، مصنف ہی کی طرح پروفیسر مکھن لال چودھری نے تحقیقات کے آسمان و زمین کے قلابے ملا کر دین الٰہی کے تمام اصولوں کو عین قرآنی احکام اور اسلامی تصوف کے مطابق بتایا ہے (دین الٰہی ص ۱۹۵) اس کتاب کی مدح سرائی کرنے میں ڈاکٹر ماسچتانند نے اس غلو سے تو کام نہیں لیا ہے، جو مصنف کی داد دینے میں پروفیسر حبیب نے لیا ہے، پھر بھی اس کی تعریف میں بڑی تر زبانی کو راہ دیا تھا، اس کو اوریجنل ماخذوں کے گہرے مطالعہ کا نتیجہ اور اکبر کے دین الٰہی کی استادانہ وضاحت بتایا تھا لیکن اہل نظر کی نگاہوں میں یہ کتاب ایک تحقیقاتی اسکینڈل ہی سمجھی گئی، لیکن ہندوستان کی سولھویں اور سترہویں صدی کی تمام مذہبی سرگرمیوں کا احاطہ کرنے کی کوشش میں مصنف کا دین الٰہی کو بالکل ہی نظرانداز کر دینا معنی خیز ہے، شاید وہ بھی اسمتھ کی طرح اس کو حماقتوں کا پشتارہ ہی سمجھتے ہوں، لیکن وہ اکبر کی وسیع المشربی اور صلح کل پالیسی کے بڑے ثناخواں ہیں، پھر اس ثناخوانی کے سلسلہ میں دین الٰہی پر بحث ضرور کرنی چاہیے تھی لیکن وہ سمجھتے ہوں گے کہ اس پر بحث کرنے سے مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے، ملا عبدالقادر بدایونی نے اس کے خلاف جو زہر پھیلایا ہے اس کا تریاق اکبر کی ہر قسم کی مدح سرائی کے باوجود نہ ابوالفضل جیسا جادو نگار انشا پرداز اور نہ موجودہ دور کے غیر مسلم مورخین پیش کر سکے، اس لیے ہمارے مصنف نے اس بحث میں پڑ کر مصیبت مول لینا پسند نہیں کیا، حالانکہ اس دور کی تجدیدی اور احیائی کوششوں کو سمجھنے کے لیے دین الٰہی کے

ضرر رساں پہلوؤں کو جاننا ضروری ہے ،

ملا عبد القادر بدایونی نے دین الٰہی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کو ایک ملا کا متعصبانہ بیان قرار دیا جاتا ہے، مصنف کو اکبر کی رواداری، وسیع المشربی اور انتخابیت پسندی کو سراہنے کے لیے ملا عبد القادر کو بھی زد میں لانا چاہیے تھا، مگر وہ سمجھتے تھے کہ ملا عبد القادر کے بیانات سے دین الٰہی کے خلاف مسلمانوں کا جو ذہن بن چکا ہے، اس کا بدلنا ان کی امکانی کوشش سے باہر ہے، ورنہ وہ اسکو بھی وحدت الوجود کا ایک شاہکار قرار دیدیتے، ملا عبد القادر کے بیانات کو نظرانداز بھی کر دیا جائے تو اکبرنامہ کے ان بیانات کو کیسے ناقابل یقین کہا جا سکتا ہے، جن کو ابو الفضل نے اکبر کی خدا شناسی کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اور جس سے اکبر کے ان مذہبی رجحانات کا اندازہ ہوتا ہے، جن کو مصنف انتخابیت پسندی رواداری اور وسیع المشربی لکھتے لکھتے مطلق نہیں تھکتے، ابو الفضل نے اکبر کے ۲۵ ویں سال جلوس کے واقعات کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اس نے خدا شناسی کی خاطر کچھ ضابطے مقرر کیے جن میں سے کچھ یہ ہیں؛ سال کے بارہ حصے ہیں اس لیے سچقان آئیل میں چوہے نہ مارے جائیں، ایلان آئیل میں سانپ نہ مارے جائیں، تخاقو آئیل میں مرغ نہ ذبح کیے جائیں، اور نہ وہ لڑائے جائیں، ایت آئیل میں کتے جیسے وفادار جانور سے دوستی کا ثبوت دیا جائے، تینکوز آئیل میں سوروں کو تکلیف نہ پہنچائی جائے جمادی الآخر میں چمڑا نہ استعمال کیا جائے، محرم میں جاندار کو نہ ماریں، الخ الخ (اکبرنامہ جلد سوم ص ۳۴۳-۳۴۴)

اکبر کے ان ذاتی رجحانات اور سرکاری احکام کے بعد مسلمانوں میں جو ذہنی انتشار پیدا ہو رہا تھا، اس کو محض مصنف کے خیال کے مطابق وہمی اور خیالی نہیں کہا جا سکتا ہے، ان تمام عوامل کا لازمی نتیجہ ایک مجدد کا پیدا ہونا تھا، اور اگر مصنف کا خیال ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کی ساری سرگرمیاں شورش بے مدعا ہو کر رہ گئی تھیں تو ایک شورش بے مدعا کے لیے ۴۲۰ صفحے کی بے مثال کتاب لکھنے اور تحقیق کرنے کی ضرورت نہ تھی، مصنف کی یہ منفی کوشش مجددیت کے ثبت ہونے کی دلیل ہے،

اگر حضرت مجدد الف ثانی اپنے مقصد میں کامیاب نہ رہتے تو مصنف کو اپنے غصہ اور اشتعال کے اظہار کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔

اسی دور میں فرقہ روشنیہ کا بھی مذہبی فتنہ اٹھا، مصنف نے اس کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے، عہد اکبری میں بایزید روشن جالندھری نے مہدویت سے آگے بڑھکر نبوت کا دعویٰ کیا، اور اپنی کتاب کلام البیان کو کلام الٰہی بتایا، اس نے علما، سے بڑے بڑے مناظرے کیے، اور جس طرح ہمارے مصنف کو یہ غلط فہمی ہے کہ ان سے کوئی بازی نہیں لیجا سکتا، اسی طرح بایزید روشن کا دعویٰ رہا کہ مناظرے میں علما اس سے بازی نہیں لیجا سکتے، اور ایک مستقل فرقہ روشنیہ کے نام سے قائم ہو گیا، اکبر نے فوج کشی کر کے جس تشدد کے ساتھ اس فرقہ کی سرگرمیوں کے کچلنے کی کوشش کی ہے وہ ایک مستقل تاریخ ہے، اور عام مسلمان خوش ہیں کہ فرقہ کچل دیا گیا لیکن رواداری اور وسیع المشربی کے حامیوں کو اکبر سے ناخوش ہونا چاہیے کہ اس نے ایک نئے مذہبی فرقہ کو پنپنے نہیں دیا، حالانکہ وہ صلح کل کا حامی رہا، مصنف نے سرورق پر ابوالفضل کے جس شعر کا انگریزی ترجمہ دیا ہے اس سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفر کی روک تھام پسند نہیں کرتا تھا، ابوالفضل جیسا وسیع المشرب مورخ بھی فرقہ روشنیہ کو فرقہ تاریکیاں لکھتا ہے، اکبر کے حامی یہ لکھکر اس کی مدافعت کریں گے کہ فرقہ روشنیہ اکبر کی سیاست میں مزاحم ہوا، اس لیے اس نے اس کا قلع قمع کر دیا، یہی بات تو اورنگزیب کے حامی کہتے ہیں کہ جو ہندو راجہ یا شیعی حکمران اس کی سیاست میں رکاوٹ پیدا کرتے رہے، ان کو اس نے پسپا کرنے کی کوشش کی، لیکن وہ ہندو کش، شیعہ دشمن، ظالم اور ستمگر کہلایا، اور مصنف بھی اپنی اس کتاب میں یہی راگ الاپتے ہیں، عالمگیر کی مخالفت میں تاریخی لٹریچر کا ڈھیر کیوں نہ لگا دیا جائے، عام مسلمان اکبر کو عالمگیر پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، اور اب مسلمان اکبر کی فروگذاشتوں اور خامیوں کو اس لیے نظر انداز کرنے کے لیے تیار ہو گئے ہیں کہ نئی تحقیقات سے یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے خیالات سے

تائب ہوکر آخر وقت میں ایک راسخ العقیدہ کلمہ گو مسلمان ہوگیا تھا، اور اس کا خاتمہ بالخیر ہوا۔

مصنف نے اپنے عجیب و غریب طرز استدلال سے اورنگزیب کو جس رنگ میں پیش کیا ہے، اس سے معلوم نہیں اورنگزیب کی مضحک تصویر سامنے آتی ہے یا خود مصنف کا انداز تحریر مضحک بن گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"اورنگزیب کا سختی سے شریعت، پرہیزگاری اور شب بیداری کا پابند ہونے کی وجہ سے اسکو "زندہ پیر" کے خطاب سے یاد کیا جاتا ہے لیکن نسبتاً اس کا زیادہ میلان وحدت الوجود کی طرف تھا" (ص ۳۰۵)

اس نتیجہ کے لیے جو صغریٰ کبریٰ پیش کیا گیا ہے وہ یہ ہے:-

"جو تصانیف اس کے برابر استعمال میں رہیں وہ شہودیوں یا مجدد یا ان کے مریدوں کی نہ تھیں، بلکہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات کے مجموعے تھے" (ص ۳۰۵)

گویا حضرت مجدد اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کی تعلیمات میں بعد المشرقین تھا، یہ نہ مجددین اور نہ فردوسی سلسلہ کے مریدین کہہ سکتے ہیں، بلکہ یہ دعویٰ مصنف ہی کا ہو سکتا ہے۔

مصنف کی مذکورہ بالا تحریر سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اورنگزیب پر حضرت مجدد یا ان کے مریدوں کا کوئی اثر نہ تھا لیکن وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت معصوم، عالمگیر کے پاس موقع بموقع جایا کرتے تھے، (ص ۳۹۱) وہ مرأۃ جہاں نما کے مولف کے حوالہ سے یہ بھی لکھتے ہیں کہ شہنشاہ جو دین کا محافظ تھا ان کا یعنی حضرت معصوم کا مخلصانہ طور پر معتقد تھا، اس لیے ان کو اپنے یہاں متعدد بار بڑی عاجزی سے مدعو کیا، ان سے روحانی ملاقاتیں کرتا اور بڑی سعادتیں حاصل کیں (ص ۳۹۱) مصنف نے اس کا بھی اقرار کیا ہے کہ حضرت معصوم نے اپنے پانچویں صاحبزادے شیخ سیف الدین کو بادشاہ کے ساتھ رہنے کیلیے بھیجا اور بادشاہ کو متعدد خطوط لکھے جن میں انھوں نے خدا کا شکر ادا کیا ہے کہ اورنگزیب کے عہد حکومت میں امن و امان قائم ہے، اور وہ اسلامی روایات کو مقبولیت عام دینے کے لائق ہوگیا ہے (ص ۳۹۱) وہ اس کو بھی لکھتے ہیں کہ حضرت معصوم نے شہنشاہ کی جمعیت باطنی پر اطمینان کا اظہار کیا ہے اور انھوں نے

شہنشاہ کے بہت جلد روحانی مرتبہ حاصل کرنے کی پیشین گوئی بھی کی (ص ۹۲ - ۳۹۱)

وہ روضۃ القیومیہ کے حوالے سے یہ بھی لکھتے ہیں کہ شیخ محمد معصوم قیومیت کے ۳۴ ویں سال (۱۰۶۸ھ ۱۶۶۴ء) میں اورنگزیب کے پاس شاہ جہاں کی وفات پر تعزیت کرنے گئے، انھوں نے شہنشاہ سے شکایت کی کہ شاہی عہدہ دار جزیہ کی وصولی میں غفلت کر رہے ہیں، اور وہ سوداگروں سے غیر قانونی ٹیکس وصول کرنے میں سختی کرتے ہیں، انھوں نے ۴۵ ویں سال قیومیت (۱۰۷۷ھ ۱۶۶۶ء) میں اپنے لڑکے شیخ سیف الدین کو شہنشاہ کی دینی امور میں رہنمائی کرنے کے لیے مامور کیا، شیخ (یعنی حضرت سیف الدین) نے دہلی کے حلقہ میں داخل ہونے سے پہلے مصوری کے اُن تمام نمونوں اور سونے چاندی کی اُن مورتوں کو علحدہ کرایا، جن کو دارا شکوہ نے نصب کرایا تھا، ان کے کہنے پر موسیقی بند کردی گئی، سماع کی مجلس بھی ختم ہوگئی، جو یادِ پارینہ بن کر رہ گئی، شہزادہ اعظم کی شادی کے موقع پر کوئی غیر اسلامی رسم ادا نہیں کی گئی......" (ص ۳۹۳)

مصنف یہ سب کچھ لکھنے کو تو لکھ گئے ہیں لیکن پھر کہتے ہیں کہ مجددیوں نے اورنگزیب پر شیخ محمد معصوم کے صاحبزادے کے اثرات کو ضرورت سے زیادہ دکھایا ہے (ص ۳۹۰) اور اگر مصنف پر یہ الزام رکھا جائے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں مجددیت کے اثرات کو ضرورت سے کم دکھایا ہے تو کیا وہ اس الزام کو تسلیم کرلیں گے؟ اگر نہیں تو پھر وہ کیوں اپنے ناظرین سے یہ منوانا چاہتے ہیں کہ مجددیت کے اثرات کو ضرورت سے زیادہ دکھایا گیا ہے، کیا اس لیے کہ ان کو سوفسطائی اور صحافتی رنگ کی تحریر لکھنی آتی ہے،

اگر مان لیا جائے کہ مرأۃ جہاں نما اور روضۃ القیومیہ کے بیانات مصنف ہی کے بیانات کی طرح قابل تنقید ہوسکتے ہیں تو حضرت معصوم کے خطوط پر اس قسم کی تنقید کرنا محض بیباکی ہوگی، کیونکہ ان کو لکھتے وقت حضرت معصوم کو کبھی خیال بھی نہ آیا ہوگا کہ یہ طبع ہوکر عام لوگوں کے ہاتھوں میں

پہنچیں گے، اس لیے جب وہ اپنے صاحبزادے کو یہ لکھتے ہیں کہ

"تم نے بادشاہ کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان کے اندر وسعت لطیفۂ اخفیٰ، اور اس سے مناسبت تامہ کا پتہ چلتا ہے تو اس بات کے مطالعہ سے خوشی ہوئی، لطیفۂ اخفیٰ سب سے بڑا لطیفہ ہے، اس کی ولایت سب ولایات سے اونچی ہے، اس لطیفہ کو خاص سرور کائنات کے ساتھ خصوصیت حاصل ہے، فقیر بھی بادشاہ کے اندر لطیفۂ اخفیٰ کی مناسبت پاتا ہے، والغیب عند اللہ"

(مکتوبات حضرت محمد معصوم سرہندی ص ۸۹-۲۸۸)

تو اس خط کے پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑے گا کہ عالمگیر مجددیوں کے اثرات سے راہ سلوک کی بہت سی اعلیٰ منزلیں طے کرنے میں لگا ہوا تھا، لیکن مصنف اس کو اس لیے تسلیم نہیں کریں گے کہ وہ دوسروں کی نہیں سنتے بلکہ اپنی ہی کہتے ہیں، اور کہتے جاتے ہیں، اور کہنے میں وہی پرفریب طریقہ اختیار کرتے ہیں جو ایک وکیل جھوٹے مقدمہ کو پیش کرنے میں کرتا ہے یعنی اس کو ایک جھوٹ کی مدافعت میں معلوم نہیں کتنے جھوٹ بولنے پڑتے ہیں۔

مصنف نے ہم کو یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ اورنگزیب وحدت الوجود کی طرف مائل تھا، تو ہم کو ان کے طرز استدلال کے مطابق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں راسخ العقیدگی نہ تھی، لیکن وہ اپنے ناظرین کو یہ بھی تسلیم کرانا چاہتے ہیں کہ

"اورنگزیب ایک ایسا حکمراں تھا جو اپنے عقیدہ میں پاکیزہ اور راسخ تھا، اور اس کا مکمل رجحان سنیوں کے عقائد کی طرف تھا، اس معاملہ میں وہ بلاشبہ اس نصب العین کے قریب تھا جو مجدد کا تھا" (ص ۲۳۱)،

اور جب ناظرین اس کو تسلیم کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں تو یکایک گل افشانی کرتے ہیں۔

"اورنگزیب ایک سیانے حکمراں اور منظم سلطنت کی حیثیت سے اپنے کسی قانون کی عملیت کو دیکھے بغیر مجدد کے مذہبی تخیلات کا ساتھ نہیں دے سکتا تھا" (ص ۲۴۱)

وہ اپنے متضاد بیانات کی پروا مطلق نہیں کرتے، وہ جہاں یہ لکھتے ہیں کہ اورنگزیب پر مجددیوں کا کوئی اثر نہ تھا اور

"اورنگزیب کے عہد حکومت کے آغاز ہی میں مجددیوں کی قوت ختم ہوچکی تھی۔" (ص ۴۲۶)

وہاں یہ بھی لکھ گئے ہیں :

"مجدد کے بعض جانشینوں نے شہنشاہ (اورنگزیب) کی عنایتوں سے آفتاب کی گرم گرم روشنیوں سے خوب گرم ہوئے اور دربار کی سازشوں سے بھی کھیلے۔" (ص ۴۱۳)

وہ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ

"شہنشاہ یعنی اورنگزیب کو جو معاملات اس کے موافق نہ ہوئے اس میں وہ شرع کو تختہ کے اوپر سے پھینک ڈالتا۔" (ص ۳۹۴)

اور پھر یہ بھی لکھ گئے ہیں :

"شہنشاہ کا بڑھتا ہوا رجحان راسخ العقیدگی کی طرف تھا اور اسکی پالیسی بھی کہ ہر شعبہ میں مذہبی پاکیزگی ([illegible]) بڑھتی رہی، اسی سبب سے قاضی محتسب اور علماء کی قوت بڑھنے لگی۔" (ص ۳۹۶)

وہ یہ بھی لکھتے ہیں :

"اورنگزیب کا عہد حکومت سادات، مشائخ اور علماء کیلئے ایک نعمت عظیم تھا۔" (۴۱۰)

لیکن اسی باب میں یہ بھی رقم طراز ہیں کہ

"اورنگزیب کی حکومت کے زمانہ میں احیاء پسندوں اور رجعت پسندی کے علمبرداروں کی جتنی مخالفت ہوئی اور مسلمانوں کے اعلیٰ طبقہ نے ان کے خلاف ایذا رسانی کے جو جو اقدام کیے وہ گذشتہ حکومتوں کے زمانہ سے زیادہ تھے۔" (ص ۴۱۴)

اور پھر کچھ دیر کے بعد یہ بھی کہہ گئے ہیں :

"اورنگزیب کے عہد میں سادات، مشائخ اور علماء کی بڑی سرپرستی ہوئی" (ص ۴۲۶)

ایک جگہ لکھتے ہیں :-

"اورنگزیب کی پرہیزگاری، راسخ العقیدگی اور قانونی روش اسکی ذاتی اور نجی زندگی تک محدود رہی . . ." (ص ۴۰۱)

لیکن آگے چل کر یہ بھی لکھتے ہیں :

"اس شہنشاہ نے مسلم سوسائٹی میں پوری سرگرمی سے ایک انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی" (ص ۴۲۷)

ایک اور موقع پر کہتے ہیں :

"اورنگزیب نے دین متین کو مضبوط کرنے اور شرع سید المرسلین کے ترویج دینے کا نعرہ بلند کیا، جس کی شہرت اس کے عہد کے مورخین نے بڑی گرم جوشی سے دی ہے" . . . . (ص ۳۶۳)

مصنف کی کتاب میں اس قسم کے بہکے بہکے بیانات کی بکثرت مثالیں ملیں گی جن کی خبر نہ مصنف اور نہ ان کے ممتحنوں کو ہے، مصنف کے بعض الہامی بیانات یہ ہیں :

"ہندی الفاظ اور ہندوؤں کے عبادتی گیت صوفیوں کے لیے اسی طرح تھے جس طرح کہ ان کی سانس تھی" (ص ۳۶۳)

"اس نے (یعنی اورنگزیب نے) راجپوتوں سے قسم کھائی تھی کہ وہ ایک سکولر اور فیض رساں حکمراں بنجائے گا، اگر وہ اس کی تخت نشینی میں مدد کریں گے" (۳۶۴)

"جوگیوں کے ملنے ملانے سے اسلامی نفسیات کے مخفی تعبیرات کو اکسایا ہوا" (ص ۴۱۸)

"محفل سماع میں ہندی شاعری اور گیت کی وجہ سے ہندوؤں کے علم الاساطیر صوفیوں میں مقبول عام ہوئے" (ص ۴۱۹)

"لوگ اورنگزیب کے عہد میں بدعتوں کے خلاف مواعظ سننے کیلیے مطلق تیار نہ ہوتے" (ص ۴۲۶)

"اورنگزیب کے عہد میں وحدت الوجود کی بڑی مقبولیت اسکی عظیم ترین فتح تھی" (ص ۴۲۷)

(باقی آیندہ)

اسلامی علم وحکمت کا یونانی پس منظر

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل ایل بی۔ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

اسلام کا ایک مستقل فلسفہ ہے، مگر عام اصطلاح میں "اسلامی فلسفہ" سے مراد وہ یونانی یا نو افلاطونی ارسطا طالیسی نظام فکر ہوتا ہے جو دوسری صدی ہجری سے پہلے پہلوی اور سریانی زبانوں سے اور بعد میں بڑی حد تک براہ راست یونانی اصل سے عربی میں منتقل ہونا شروع ہوا، اور جس کی پانچویں صدی ہجری میں حکیم بوعلی سینا نے کچھ دیگر ذرائع سے اور کچھ اپنے فکری اجتہادات سے تجدید کی، یہی ارسطا طالیسی، ابن سینائی فلسفہ پانچویں صدی کے بعد مسلمانوں میں "فلسفہ" کے نام سے متداول ہوا، اور آج بھی جبکہ اسلامی ثقافت انتہائی اضمحلال اور زبوں حالی کے دور سے گزر رہی ہے، عربی مدارس میں داخل درس ہے،

اس فلسفہ کی اصل "ارسطا طالیسی فلسفہ" ہے، چنانچہ امام غزالی نے جب فلسفہ کے رد کے لئے "تہافت الفلاسفہ" لکھنے کا ارادہ کیا تو یونان کے مختلف فلسفیانہ نظامہائے فکر میں سے صرف ارسطو ہی کے فلسفہ کو تنقید و تردید کا موضوع بنایا، "تہافت الفلاسفہ" میں لکھتے ہیں:-

> "جاننا چاہیے کہ فلاسفہ (یونان) کے اختلافات میں غور وخوض تطویل لاطائل ہے، کیونکہ ان کا تخبط طویل ہے، ان کی نزاعیں کثیر ہیں، ان کے آراء و مذاہب میں پراگندگی ہے، اور ان کے مناہج بحث ایک دوسرے سے الگ ہیں، لہذا ہم صرف ان کے پیشوا کی رایوں میں جو تناقض ہے، اسی کے اظہار پر اکتفا کریں گے، یہ پیشوا ارسطو ہے جو فلسفی علی الاطلاق اور معلم اول ہے، اسی نے ان کے علوم کو مرتب کیا اور ان کے گمان میں انھیں منقح کیا تھا، اور حشو و زوائد کو حذف کرکے ان کے اصولی زعومات و ظنونات

کو منتخب کیا تھا۔"

اور ارسطو کی تعلیمات کی اس کے جانشینوں نے جو مختلف توضیحیں کی ہیں، ان میں سے انھوں نے صرف ابونصر فارابی اور بوعلی سینا ہی کی توضیحات کو منتخب کیا، چنانچہ اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"پھر جن لوگوں نے ارسطو کی تصانیف کا ترجمہ کیا ہے، ان کا کلام بھی تحریف و تبدیل سے خالی نہیں ہے اور اسی لیے تفسیر و تاویل کا محتاج رہا ہے۔ اسی اختلاف تفسیر کی وجہ سے ارسطو کی مراد متعین کرنے کے بارے میں اس کے متبعین کے درمیان بڑی نزاعیں پائی جاتی ہیں، فلاسفۂ اسلام میں اقوال ارسطو کے نقل اور تحقیق میں سب سے زیادہ قابل اعتماد ابونصر فارابی اور ابن سینا کی تصانیف ہیں، اس لیے مجوزہ ابطال و تردید کی کوشش میں ہم اسی چیز (کے رد) پر اقتصار کریں گے جسے اپنے گمراہ رؤسا، مذہب کے اقوال میں سے ان دونوں نے پسند کیا ہے اور صحیح سمجھا ہے، کیونکہ جس چیز کو ان دونوں نے چھوڑ دیا اور جس کی پیروی سے بے اعتنائی برتی ہے، اس کے مختل و مشکوک ہونے میں کوئی شک نہیں اور نہ اس کے ابطال کے لیے کسی غور و فکر کی ضرورت ہے، بس جاننا چاہیے کہ مذاہب فلاسفہ کے رد کے بارے میں ہم انھیں دونوں شخصوں کی نقل پر اقتصار کریں گے۔"

یہی حال ان کے دوسرے علوم کا ہے، چنانچہ ان کے ریاضی و ہندسہ کی بنیاد بھی یونانی ریاضی و ہندسہ ہی پر رکھی گئی، اس لیے اصولی طور پر اقلیدس ہندسہ میں اقلیدس کی "کتاب الاصول" کو مخروطات میں ابلونیوس کی "کتاب المخروطات" کو، ہندسہ کرویہ میں متوسطات کے متعلقہ متون کو اور نظریہ اعداد میں نیقوماخس الجراسنی اور ویونطس کی "کتاب الحساب" کو انھوں نے اپنی علمی کاوشوں کی بنیاد بنایا، ہیئت میں بھی بطلیموس کی "کتاب المجسطی" ان کی فلکیاتی سرگرمیوں کا سنگ بنیاد رہی، اگرچہ انھوں نے ہند و ایرانی علم ہیئت سے بھی استفادہ کرنے میں دریغ نہیں کیا، اور تینوں کی مدد سے ایک مستقل ہیئتی نظام فکر کی تشکیل کی، باایں ہمہ اصول نظریاتی طور پر وہ منصور عباسی کے زمانہ سے لیکر رصدگاہ محمد شاہی کے قیام تک ارسطو اور بطلیموس

کے "ارض مرکزی" نظریے ہی کے قائل رہے، اگرچہ وہ اپنے یونانی پیشروؤں کے ورثہ پر نہ صرف بیش قیمت اضافے، بلکہ ان کی اصلاح بھی کرتے رہے۔

طب میں اصولی طور پر وہ بقراط و جالینوس کے "نظریۂ اخلاط" کو اپنی طبی تفکیر کا سنگ بنیاد بنائے رہے بلکہ عرصہ تک تو جالینوس کے طبی رسائل ہی ان کے مدارس طبیہ میں داخل درس رہے، بعد میں ان کے مواد کو جدید طور سے مرتب کرکے اساطین اطبائے اسلام نے نئی تصانیف کیں۔

غرض نام نہاد "اسلامی فلسفہ و حکمت" کی اساس یونانی فلسفہ و حکمت پر رکھی گئی، اس لیے اسے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے "یونانی علم و حکمت" کے آغاز و ارتقاء کا اجمالی تذکرہ ناگزیر ہے۔

<u>یونانی علم و حکمت</u> | یونان میں علم و حکمت کی ابتدا تالیس الملطی (۶۲۴ ۔ ۵۴۸ ق م) سے بتائی جاتی ہے اور اس کی انتہاء ایتھنز کے مدرسۂ فلسفہ کی قفل بندی (۵۲۹ء) پر ہوتی ہے، اس ہزار سالہ مدت میں یونانی عبقریت نے متعدد حکماء و فلاسفہ پیدا کیے جنھوں نے منطق و فلسفہ، ریاضی و ہیئت اور سائنس و طب کے علوم کو سائنٹفک بنیادوں پر مدون کیا۔

یونانیوں کا علم و حکمت محض ان کے ابتکار فکر کا نتیجہ نہ تھا بلکہ انھوں نے فلسفہ مشرق سے، ہندسہ و ہیئت مصر و بابل سے اور حساب فنیقیا سے لیا تھا، ان کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے امم قدیمہ کے اس ثقافتی ورثہ کو سائنٹفک انداز پر منظم کیا۔

یونانیوں کی ان علمی مساعی کو چار ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:-

(۱) قبل سقراطی عہد- اس زمانہ میں یونانی فکر کائنات کے مبداء اولین کی تلاش و تجسس میں مصروف رہی، اس دور کا مشہور حکیم تالیس ہے، جو فلسفہ کے علاوہ یونانی ہندسہ و ہیئت کا بھی بانی ہے،

اس دور کا دوسرا مشہور فلسفی فیثاغورث تھا، جو ہندسہ و ہیئت میں ممتاز مقام رکھتا ہے۔ "اصول ہندسہ" (اقلیدس) کا بڑا حصہ اس کی اور اس کے متبعین کی کاوشوں پر مشتمل ہے، وہ عرصہ تک علم الہیئت میں

اس فلکیاتی نظام کا بانی سمجھا جاتا رہا، جو زمین کے بجائے آفتاب کو مرکز کائنات قرار دیتا ہے،

اس عہد کے دو فلاسفی مسلمانوں میں مشہور تھے: ایک انبذقلیس (Empedocles) جو "نظریہ عناصر اربعہ" کا بانی ہے اور دوسرا دیمقراطیس (Democritus) جس نے "سالمات" (Atoms) یا اجزاء لایتجزیٰ کے نظریہ کی بنیاد ڈالی اور جس کے محور کے گرد بعد میں حکماء و متکلمین کی ایک اہم نزاع عرصہ تک گردش کرتی رہی،

(۲) یونانی فلسفہ کا عہد زریں۔ یہ عہد سقراط، افلاطون اور ارسطو کے علمی کارناموں پر مشتمل ہے، قبل سقراطی عہد نے ذہن انسانی کی اس صلاحیت ہی کو مشکوک الافادیت بنا دیا تھا جو علمی انکشافات کی اصل ہے، اس لیے معمائے کائنات کے سلجھانے کے سلسلہ میں انکی کاوشوں کا انجام فرقہ سوفسطائیہ کے سفسطہ اور ارتیابیت کی شکل میں نمودار ہوا جس کا ماحصل صرف اتنا تھا کہ

کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

اس انداز فکر میں تبدیلی ضرور تھی، اور اس کا افتتاح سقراط نے کیا، اس نے کائنات کے بجائے نفس انسانی کو فلسفیانہ تحقیق کا موضوع بنایا، اس کا کہنا تھا کہ نیکی ہی علم ہے،

سقراط کا شاگرد افلاطون تھا، جو استاد کی وفات پر سسلی چلا گیا تھا، وہاں وہ فیثاغورث کے تلامذہ سے متاثر ہوا، فلسفہ کے علاوہ اس نے ریاضی، ہیئت کی ترقی میں بھی حصہ لیا، چنانچہ اکادیمیائے افلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ جو شخص ریاضی نہ جانتا ہو وہ ہماری درسگاہ میں نہ آئے، اسی طرح علم الہیئت میں وہ اس فلکیاتی نظام کا بانی ہے جو اجرام سماوی کی گردش کا حساب متوازی اور ہم مرکز کرات کی مجموعی گردش سے مستخرج کرنے کی کوشش کرتا ہے،

سقراط اپنے پیشرووں کے برخلاف مابعد الطبیعی قیاس آرائیوں سے بیزار تھا، شروع میں افلاطون کو بھی ان سے کوئی دلچسپی نہ تھی، مگر جب وہ پیروان فیثاغورث کے حلقہ اثر میں پہنچا تو

اس نے بھی یہ قیاس آرائی شروع کر دی۔ فیثاغورث کائنات کی اصل "اعداد" کو قرار دیتا تھا، افلاطون نے "تصورات" ([illegible] = [illegible]) کو قرار دیا جنھیں بعد میں اسلامی فلسفہ کے اندر "اعیان مجردہ" اور "امثال افلاطونی" کا نام دیا گیا۔ اسلامی فکر میں افلاطون کو "اشراقی فلسفہ" کا امام بھی سمجھا جاتا رہا ہے، یہ اشراقی فلسفہ چھٹی صدی ہجری [شہاب الدین سہروردی مقتول اور بالخصوص اس کی "حکمۃ الاشراق" کے بعد سے مشائی (ارسطاطالیسی) فلسفہ کا حریف بتایا جاتا رہا ہے۔

افلاطون کا شاگرد ارسطو تھا، جو یونانی علم و حکمت کا ممثل اعظم ہے، مسلمانوں میں "یونانی حکمت" اور "ارسطو" مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:۔

"اور ارسطو پر یونانیوں کا فلسفہ ختم ہوگیا، وہ ان کے حکماء کا خاتم اور ان کے علماء کا سردار ہے۔"

ارسطو نے منطق کو سب سے پہلے مدون کیا اور اس لیے وہ مسلمانوں میں "صاحب المنطق" اور "معلم اول" کہلاتا ہے۔ بعد میں اسکی منطقی نگارشات آٹھ کتابوں میں مدون کی گئیں، جن کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) قاطیغوریاس یا کتاب المقولات (۲) باری ارمینیاس یا کتاب العبارۃ (۳) انالوطیقا یا کتاب القیاس (۴) ابودیقطیقا یا کتاب البرہان (۵) طوبیقا یا کتاب الجدل (۶) سوفسطیقا یا کتاب الحکمۃ المموہہ (۷) ریطوریقا یا کتاب الخطابۃ (۸) ابوطیقا یا کتاب الشعر

افلاطون کی طرح ارسطو نے بھی مابعد الطبیعی قیاس آرائیوں کو جاری رکھا، مگر استاد کے "امثال" کو رد کر کے "مادہ اور صورت" پر اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھی اور اس نظام فکر کی ابتدا کی جو نام نہاد "اسلامی فلسفہ" کی اصل ہے۔ اس کی طبیعیاتی نگارشات بھی مسلمانوں میں آٹھ کتابوں کے اندر منتقل ہوئیں،

(۱) کتاب السماع الطبیعی (۲) کتاب السماء والعالم (۳) کتاب الکون والفساد۔ (۴) کتاب الآثار العلویہ (۵) کتاب الحیوان (۶) کتاب النباتات (۷) کتاب الحس والمحسوس (۸) کتاب النفس

الٰہیات میں اس کی کتاب "مابعد الطبیعہ" اور "کتاب الحروف" کے نام سے مشہور تھی، بعد میں ارسطو کی

حلقۂ فکر "مشائیت" کے نام سے موسوم ہوا،

ارسطو نے ریاضی بالخصوص ہیئت کو بھی سائنٹفک بنیادوں پر قائم کیا، افلاطون اور افلاطون کی پیروی میں ایوڈوکس نے اجرام سماوی کی گردش کی توجیہ کے لیے ہم مرکز متشابہ الحرکۃ کرات کے نظریہ کو پیش کیا تھا، ارسطو بھی اسی نظریہ کا قائل تھا، مگر اس کے یہاں "افلاک جزئیہ" کی تعداد بڑھ کر پچپن کے قریب پہنچ گئی تھی،

ان کے علاوہ عملی فلسفہ میں اس کی "کتاب الاخلاق" فلاسفۂ اسلام میں بہت زیادہ مقبول ہوئی، لیکن اس کی کتاب السیاستہ کو وہ قبول عام نصیب نہ ہوسکا جو افلاطون کی "کتاب السیاستہ" (Republic) کو حاصل ہوا،

ان اصلی کتابوں کے علاوہ کچھ جعلی کتابیں بھی اس کی طرف منسوب تھیں، ان میں سب سے اہم "اثولوجیا" ہے جو تصنیف تو کسی متاخر نوافلاطونی (Neo - Platonist) کی ہے، مگر بڑے بڑے اساطین حکمائے اسلام بھی اسے ارسطو ہی کی تصنیف سمجھتے تھے،

(۳) بعد ارسطاطالیسی عہد:- اس زمانہ میں فلسفہ میں افلاطون و ارسطو کے مدارس کے علاوہ تین تحریکیں اور چل رہی تھیں:

پہلی تحریک "ارتیابیت" (Scepticism) کی تھی جو ارسطاطالیسی "ادعائیت" کا رد عمل تھی، اس کا بانی پرہو تھا، یہ اتنی مقبول ہوئی کہ خود اکادیمیائے افلاطون کے متاخر جانشینوں میں یہ ذہنی وبا سرایت کر گئی تھی، ان میں کارنیاڈیز خاص طور سے مشہور ہے، بعد کے مشککین میں انیسیڈیموس اور اگرپا خصوصیت سے قابل ذکر ہیں،

مسلمان فلاسفہ و مفکرین ان لوگوں کی شخصیت سے تو آشنا نہ تھے، لیکن یقینی علم کے حصول کے خلاف انھوں نے جو دلائل دیے تھے ان سے بخوبی واقف تھے۔

دوسری تحریک "ابیقوریت" کی تھی، اس کا بانی ابیقورس (Epicurus) تھا،

یہ تحریک طبیعیات میں "حواس پرستی" (Sensationism) کی، طبیعیات میں "ذرویت" (Atomism) کی اور اخلاقیات میں "لذت پرستی" (Hedonism) کی قائل تھی،

تیسری تحریک "رواقیت" (Stoicism) کہلاتی تھی، جو اخلاقی ترفع پر بہت زیادہ زور دیتی تھی، مسلمانوں میں اس کے پیرو "اصحاب المظال" کہلاتے تھے۔

ارسطو اور سکندر نے سال بھر کے فرق سے وفات پائی، موخر الذکر کی وفات پر اس کی عظیم الشان سلطنت اس کے جرنیلوں میں بٹ گئی، مصر بطلیموسی خاندان کے حصہ میں آیا جو اپنے ساتھ یونان سے علمی سرپرستی کی روایات بھی لیتا گیا، اس طرح کچھ ہی دن میں اسکندریہ علم و حکمت کا مرکز بن گیا، دوسرے بطلیموسی تاجدار بطلیموس منطق نے اسکندریہ کے مشہور کتب خانہ کو قائم کیا جس میں حسب تصریح ابو الفرج ابن العبری ایک لاکھ چون ہزار کتابیں تھیں (۱۵۴۰۰۰)

ارسطو کے شاگردوں کی ایک جماعت بھی اسکندریہ پہنچی، جہاں انھوں نے "معلم اول" (ارسطو) کی تعلیمات کو کم و بیش ایک ہزار سال تک جاری رکھا، سنہ مسیحی کے آغاز کے قریب (۳۰ ق م میں) رومیوں نے مصر کو فتح کرکے رومن سلطنت میں شامل کرلیا، اس وقت اسکندریہ کے مدرسہ فلسفہ کا صدر اندرونیقوس تھا جس نے رومی فاتح قیصر آگسٹس کے حکم سے ارسطو کی تصانیف کا مستند ایڈیشن تیار کیا، بعد کے مشائی معلمین میں سے اسکندر افرودیسی اور تامسطیوس کے ناموں اور ان کی شروح سے مسلمان فلاسفہ بخوبی واقف تھے۔

بطالمہ ہی کے عہد میں ریاضی و ہیئت کے بڑے بڑے عبقری پیدا ہوئے، جیسے اقلیدس، ابلونیوس، ارشمیدس، ایرن وغیرہ۔

اقلیدس نے علم ہندسہ کی مشہور کتاب "اصول ہندسہ" کو تیرہ مقالوں میں مرتب کیا، جو نہ صرف یونان کی ہندسی ذہانت کا شاہکار ہے بلکہ جسے علم الہندسہ کی "کتاب مقدس" سمجھنا چاہیے، بعد میں

حکیم ابسقلاؤس (Hypsicles) نے دو اور مقالے بڑھائے،

ابلونیوس نے "کتاب المخروطات (Conics) کو آٹھ مقالوں میں مدون کیا تھا، گر بعد میں کچھ تو عام علمی جمود کی وجہ سے اور کچھ اپنے عسیر الفہم ہونے کی بنا پر یہ کتاب مٹ گئی چنانچہ آج اس کے نصف آخر کا یونانی زبان میں بھی پتہ نہیں ہے، مگر دنیائے علم و حکمت پر مسلمانوں کا بڑا احسان ہے کہ تیسری صدی ہجری (نویں صدی مسیحی) میں انھوں نے اسے کسی نہ کسی طرح تلاش کرکے عربی میں ترجمہ کر لیا تھا، اسی عربی ترجمہ کی مدد سے سترہویں صدی مسیحی میں پروفیسر ہیلے نے اس کا معیاری اڈیشن شائع کیا۔

ارشمیدس (Archemedes) کا نام قانون ثقل اضافی کی دریافت کے لیے مشہور ہے، اس کے علاوہ وہ ریاضیات کی مختلف شاخوں میں بھی کمال رکھتا تھا، اس سلسلے میں اس کی کتاب "کتاب الکرہ والاسطوانہ" خاص طور سے مشہور تھی، اور اس کے ساتھ مسلمان ہندسہ دانوں نے خصوصی اعتنا کیا، اسی کتاب کے ایک مسئلہ کے حل کے سلسلے میں مسلمان فضلاء نے درجہ سوم کی مساوات کے حل پر توجہ دی اور آخر کار عمر خیام نے ان مساواتوں کو منظم طور پر حل کیا،

ایرن، میکانکس (Mechanics) میں یدطولیٰ رکھتا تھا، اور اپنی اسی مہارت کی بنا پر مسلمانوں میں "ایرن المجانیقی" کے نام سے مشہور ہوا، اس نے اس فن پر "کتاب الحیل" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، جو عرصہ تک اس فن کی معتمد علیہ سمجھی جاتی رہی، "کتاب الحیل" کے علاوہ اس نے "اصول اقلیدس" کے مشکل مقامات کی شرح بھی لکھی تھی جس کا مسلمان فضلاء نے "حل شکوک اقلیدس" کے نام سے ترجمہ کیا تھا، مگر آج یہ کتاب ناپید ہے،

ان کے علاوہ اور بھی مشاہیر مہندسین و ماہرین ریاضیات اس زمانہ میں پیدا ہوئے، جنھوں نے یونان کے ہندسی ادب بالخصوص "کروی ہندسہ" کی ثروت میں بیش بہا اضافے کیے، ان کے علمی مساعی

سے ہندسی اور ہیئت کے وہ شاہکار ظہور میں آئے جو مسلمانوں میں "متوسطات" کے نام سے مشہور تھے، یعنی وہ وسائل جو "اصول اقلیدس" اور "المجسطی" کے درمیان پڑھائے جاتے ہیں، ان میں سے مشہور مصنفین اور انکی تصنیفات حسب ذیل ہیں:۔

اقلیدس : کتاب المعطیات، کتاب ظاہریات الفلک، کتاب المناظر [اصول اقلیدس کے علاوہ جو اس کا شاہکار ہے]

اوطولوقیوس : کتاب الکرۃ المتحرکہ، کتاب الطلوع والغروب،

ارشمیدس : کتاب المأخوذات، کتاب الکرۃ والاسطوانہ،

مانالاؤس : کتاب الاکر،

ارسطرخس : کتاب جرمی النیرین،

ثاؤذوسیوس : کتاب الاکر، کتاب الایام واللیالی، کتاب المساکن،

البسقلاؤس : کتاب المطالع [اصول اقلیدس کے ضمیمہ یعنی چودھویں اور پندرھویں مقالے کے علاوہ]

ریاضی و ہندسہ کے ساتھ ہیئت میں بھی بڑی ترقی ہوئی، افلاطون نے اجرام سماوی کی گردش کو ہم مرکز کرات کی حرکات متشابہہ کے ذریعے منضبط کرنے کا اصول پیش کیا تھا، عرصہ تک یونانی ہیئت داں اسی اصول پر عمل رہا، ان میں ایوڈوکس، کالپس اور ارسطو پیش پیش تھے، لیکن تیسری صدی قبل مسیح کے نصف آخر میں ابلونیوس نے ہم مرکز کروں کے نظریہ کو مسترد کر کے "خوارج" (Eccentric) اور "تداویر" (Epicycles) کے نظریہ کے ذریعہ سیاروں کی حرکات منضبط کرنے کی کوشش کی، سب سے پہلے ابرخس (Hipparchus) نے اس نظریہ کو آفتاب و ماہتاب کی حرکت کے ضبط کرنے میں استعمال کیا، بعد میں بطلیموس نے باقی سیارات کے بارے میں اس سے کام لیا،

اسی زمانہ میں مشہور یونانی جغرافیہ داں اراٹوستھنیس نے اسکندریہ اور اسوان کے درمیان

دائرہ نصف النہار ارضی کے ایک درجہ کی لمبائی ناپنے کا تجربہ کیا اور اس طرح محیط ارضی کی پہلی مرتبہ پیمائش کی گئی،

ریاضی و ہیئت کے علاوہ طب کو بھی غیر معمولی ترقی ہوئی، فن طب کا افسانوی بانی اسقلیبوس کو سمجھا جاتا تھا لیکن قدیم زمانہ میں اس فن کا سب سے بڑا نمایندہ بقراط تھا، سنہ مسیحی کی ابتدا کے قریب اسکندریہ میں جالینوس نے فن طب کو خاص طور سے ترقی دی، بقراط اور جالینوس کی طبی تصنیفات کے ساتھ مسلمان اطبا نے خصوصی اعتنا کیا،

(۴) یونانی فلسفہ کا آخری عہد: یہ عہد گذشتہ چھ سو سال کی عقلیت مفرطہ کا ردعمل تھا، فلسفہ اب مسلسل ذہنی کاوش سے تھک چکا تھا، اور سکون قلبی کے لیے مذہب کے دامن میں پناہ ڈھونڈنا چاہتا تھا، اس جذبے نے تین شکلیں اختیار کیں،

یونانی یہودی فلسفہ: کچھ لوگوں نے قلبی تسکین کو مشرقی مذاہب بالخصوص یہودیت میں تلاش کرنا چاہا، خود یہودی بھی اپنی مذہبی تعلیمات کو منطقی بنیادوں پر مستحکم کرنا چاہتے تھے، اس کوشش کا نتیجہ "یونانی یہودی فلسفہ" کی شکل میں برآمد ہوا، اس تحریک کا علمبردار خصوصی فائلو اسکندری تھا، وہ ذات باری تعالیٰ کی "تنزیہہ" پر ضرورت سے زیادہ زور دیتا تھا، اس غلو نے "تعطیل" کی شکل اختیار کی، یہی تنزیہہ تا تعطیل" مدینہ منورہ کے یہودیوں میں پہنچی، جن سے مسلمان متکلمین نے اخذ کیا، اس کا شاخسانہ مامون الرشید کے زمانہ میں "خلق قرآن" کے مسئلہ کی شکل میں ظاہر ہوا، جس سے انکار کی بنا پر بڑے بڑے علمائے کرام کو قید و بند کی مصیبتیں جھیلنا پڑیں،

نوفیثا غورثیت: لیکن متعصب یونانی مفکرین دوسروں (یہود) کے مذہب سے تسکین حاصل کرنے کے بجائے اپنے قومی مذہب ہی میں سکون تلاش کرنے پر مصر تھے، اس لیے انھوں نے فیثا غورث کی سری تعلیمات کو "نوفیثا غورثیت" کے نام سے زندہ کیا،

عہد اسلام میں " رسائل اخوان الصفا " کے مصنفین اسی نوفیثا غورثیت " سے زیادہ متاثر تھے ۔

نوفلاطونیت : لیکن تفلسف پسند طبائع اس احیائی تحریک کو قبول نہ کر سکیں ، انھوں نے افلاطون کی تعلیمات کی بنیاد پر ایک عالمگیر مذہب کی بنا ڈالنے کا تہیہ کیا ، یہ " نوافلاطونیت " تھی ، جس کے اساطین ثلثہ فلاطینوس ، فرفوریوس اور ایامبلیخس تھے ، ان لوگوں نے ایک جانب افلاطون و ارسطو کی تعلیمات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ، اور دوسری جانب قومی مذہب کی تائید میں سرگرمی دکھائی ،

افلاطون و ارسطو کی تعلیمات میں مطابقت کی کوشش ان نوفلاطونی فلاسفہ کا خاص کارنامہ تھا ، بعد میں سریانی حکما ، نے بھی ان کی اس کوشش کو جاری رکھا ، مسلمان فلاسفہ میں فارابی اس تحریک تطبیق کا بڑا سرگرم نمایندہ تھا ، چنانچہ اس نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بعنوان " الجمع بین رائے الحکیمین " لکھی جس میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ افلاطون و ارسطو کی تعلیمات میں کوئی فرق نہیں ہے ،

قومی مذہب کی تائید نے دو شکلیں اختیار کیں : مسیحیت آزاری اور توہم پرستی ۔

مسیحیت " بادشاہ پرستی " سے انکار کی وجہ سے عرصہ سے رومن حکام کی نظروں میں مشتبہ تھی ، چنانچہ مسیحیت کی پیدایش کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ اس کے متبعین پر ظلم وستم شروع ہو گیا ، بعد میں اس " مسیحیت آزاری " میں رومن حکام کے ساتھ یونانی فلاسفہ نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ؛ پہلے رواقیوں نے اور پھر نوفلاطونی فلاسفہ نے ، حتیٰ کہ فرفوریوس جیسے سنجیدہ مفکرین نے بھی اپنی تفکیری صلاحیتوں کو مسیحیت کی تردید میں ضائع کرنے سے دریغ نہیں کیا ۔

اس کے ساتھ فلاطینوس اور اس کے متبعین نے قومی مذہب کی حمایت میں اس درجہ مبالغہ کیا کہ توہم پرستی کی آخری حد تک پہنچ گئے ، پروفیسر تھلی لکھتا ہے :

" فلاطینوس شرک و تکثیر سے بیزار نہیں ہے ...... وہ اچھی اور بری ارواح جنات اور بھوت پریت

پر بھی اعتقاد رکھتا ہے۔ جو اس کے خیال میں عالم تحت القمر کے اندر آباد ہیں۔ اس کے ساتھ وہ اس بات کا بھی قائل ہے کہ خیالات کی مدد سے دور دراز کے فاصلوں پر اثرات ڈال سکتے ہیں۔۔۔۔۔ اس کے بعد کے جانشینوں نے ان توہمات میں اور بھی مبالغہ کیا؛ انھوں نے عوامی شرک و تکثیر کی حمایت کی، مسیحی مذہب پر حملے کیے اور جادو ٹونوں اور خرافات میں انہماک اختیار کیا۔"

ظاہر ہے کوئی تہذیب توہم پرستی کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتی، یوں بھی یونانی عبقریت بوڑھی ہو چکی تھی، اس کی افادیت کے دن پورے ہو چکے تھے، چنانچہ پروفیسر تھلی یونانی فلسفہ کے آخری عہد کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"اب اس فلسفہ میں کوئی جان نہیں رہ گئی تھی، قدیم شرک و تکثیر میں جان ڈالنے اور پرانی تہذیب کو بچانے کے سلسلے میں اس کی تمام کوششیں بے سود تھیں، یہ فلسفہ اپنی افادیت کے دن پورے کر چکا تھا۔"

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۵۲۹ء میں قیصر جسٹنیان نے یونانی فلسفہ و ثقافت کی اس بوسیدہ لاش کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی، جیسا کہ ویبر لکھتا ہے:

"۵۲۹ء میں شرک پسند نو فلاطونیت کی آخری جائے پناہ یعنی ایتھنز کا مدرسہ فلسفہ جہاں برقلس نے تعلیم دی تھی، شاہنشاہ جسٹنیان کے حکم سے بند کر دیا گیا، عہد ماضی کے اس منہدم آثار سے عوام اس درجہ بے پروا تھے کہ شاید ہی کسی نے اس شاہی اعلان کا نوٹس لیا ہو۔"

نو فلاطونی فلاسفہ کے درمیان مسلمان حکما، و مورخین حکمت و فلسفیوں برقلس اور سنبلیقیوس سے واقف تھے، وہ ایک تعلسف پسند عیسائی سے بھی اچھی طرح واقف تھے، یہ یحییٰ النحوی تھا، یحییٰ النحوی فلسفہ کا بھی مبصر نقاد تھا، اور بعد کے مسلمان مفکرین (بالخصوص متکلمین جیسے امام غزالی) نے یونانی فلسفہ کی تردید میں اس کی تصانیف سے استفادہ کیا تھا، مگر متاخر مسلمان مورخین میں اس کی (یحییٰ النحوی کی) شخصیت کے متعلق بڑی غلط فہمیاں تھیں، ان کا خیال تھا کہ وہ عربوں کی فتح مصر کے وقت تک

زندہ تھا، اور جب اس نے فاتح مصر عمرو بن عاص سے اسکندریہ کی لائبریری سے استفادہ کرنے کی اجازت چاہی تو انھوں نے خلیفۂ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے اس لائبریری کو جلا دیا، اس غلط فہمی کی وجہ سے یورپین معاندین اسلام کو مسلمانوں پر کتب خانۂ اسکندریہ کے جلانے کا الزام لگانے میں بڑی آسانی ہوئی، حالانکہ یہ لائبریری عرصہ ہوا اجل کر خود عیسائی متعصبوں کے ہاتھوں خاکِ سیاہ ہو چکی تھی،

عرفانی فلسفہ کے سلسلے میں اس آخری دور میں ایک کتاب "اثولوجیا" لکھی گئی جسے عرصہ تک مسلمان مفکرین حتی کہ فارابی بھی ارسطو کی تصنیف سمجھتے رہے، ابن الندیم اسے "ثالوجیا" کے عنوان سے برقلس افلاطونی (نو افلاطونی) کی تصنیف بتاتا ہے لیکن جدید تحقیقات کہتی ہیں کہ یہ کسی تفلسف پسند سریانی کی تصنیف تھی،

اس عرفانی فلسفہ کے علاوہ اس دور میں خالص علمی اور سائنسی کام بہت کم ہوا،

دوسری صدی مسیحی میں بطلیموس نے "المجسطی" تصنیف کی جو نہ صرف یونانی علم الہیئت کی معراج کمال ہے، بلکہ دنیا کے ہیئتی ادبیات عالیہ میں نمایاں مقام رکھتی ہے، آخری عہد میں تاؤن (Theon) نے اقلیدس کی "اصول ہندسہ" اور بطلیموس کی "المجسطی" کو از سرِ نو مرتب کیا، اس نے کچھ فلکیاتی مشاہدات بھی کیے،

علم الحساب میں دو شخصوں کا نام قابل ذکر ہے: ذیوفنطس کا جس نے علم الجبر والمقابلہ کے لیے راستہ ہموار کیا (کیونکہ اس نے ابتدائی درجے کی مساواتوں کے حل پر بحث کی تھی) دوسرا نام نیقوماخس جہراسنی کا ہے جس کی "ارثماطیقی" بعد کے حساب دانوں کا معمول بہ رہی،

ہندسہ کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ فرفوریوس نے "اصول اقلیدس" کی شرح لکھی تھی لیکن یہ قول محتاجِ تحقیق ہے، برقلس نے پہلے مقالہ کی شرح لکھی تھی، مگر غالباً مسلمان فضلا اس سے واقف نہ تھے، البتہ سنبلیقیوس کی "شرح مصادراتِ اقلیدس" عربی میں ترجمہ ہوئی تھی، اور مسلمان مہندسین نے اس سے فائدہ بھی اٹھایا تھا، اوطوقیوس نے "مخروطات ابلونیوس" کے پہلے مقالہ کی شرح لکھی تھی، یہ بھی عربی میں ترجمہ ہوئی تھی،

لیکن طب کے سلسلے میں اسکندریہ کے حکماء نے شائستہ خدمات انجام دیں اور ساتویں صدی مسیحی (بعثت اسلام کے زمانہ) تک یہ مدرسہ طبی خدمات کے لیے مشہور رہا، آخر زمانہ میں یہاں کے سات طبیب اس لیے مشہور ہوئے کہ انھوں نے جالینوس کی طبی تالیفات میں سے سولہ کتابیں منتخب کرکے داخل درس کیں، ان میں سب سے مقدم انقیلاوس تھا، دوسرے اطباء اصطفن، جاسیوس، ثاؤ ذوسیوس، اکیلاؤس، فلاذیوس اور یحییٰ النحوی تھے۔

ایتھنز کے مدرسہ فلسفہ کی قفل بندی کا ذکر کرنے کے بعد پروفیسر ہٹی لکھتا ہے:

"اب مستقبل اس نئے مذہب کا منتظر تھا جس کے خلاف اس فلسفہ نے ایڑی چوٹی کا زور صرف کر دیا۔"

مگر فاضل پروفیسر خوش فہمی کی بنا پر اس "نئے مذہب" کو عیسائی مذہب سمجھتا ہے، حالانکہ یہ مزعومہ "نیا مذہب" (مسیحیت) عہد نوفلاطونی کی مٹتی ہوئی یونانی ثقافت سے کہیں زیادہ "توہم پرستی" اور "عقلیت بیزاری" کا گہوارہ تھا، چنانچہ قرون وسطی کے یورپ کی (جو اس نئے مذہب کی سرگرمیوں کا نقطۂ عروج ہے) علمی و ثقافتی خدمات کے بارہ میں ایک فرانسیسی مورخ رقمطراز ہے:

"۵۲۹ء سے لیکر جب کہ قیصر جسٹینیان نے یونانی مدارس کو بند کر دیا تھا، ۱۶۳۷ء تک جبکہ ڈیکارٹ کی مقالات برمناہج شائع ہوئی، نیند کی ماتی انسانیت نے غور و فکر کرنا ہی چھوڑ دیا تھا یا یوں کہیے کہ علم و حکمت کے اہم مسائل کو تفکر و رویت کے حضور میں لانا ہی بند کر دیا تھا۔"

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ "نیا مذہب" مسیحیت نہیں تھا، بلکہ اسلام تھا جس نے کچھ ہی عرصہ میں معمورۂ عالم کے ایک بڑے حصہ کو اپنی چمک سے بقعۂ نور بنا دیا تھا، مگر یہ مستقل بحث ہے اور اسکی توضیح کے لیے ایک مستقل مبحث کی مقتضی ہے۔

شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز

الہ آباد (۴)

از

جناب ڈاکٹر ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ یونیورسٹی

(۴)

الہ آباد میں اردو شاعری کا چوتھا دور یعنی انیسویں صدی کا نصف آخر (۱۸۵۰ء سے ۱۹۰۰ء تک) اردو شاعری کے عروج کا زمانہ ہے، اس زمانہ میں منشی محمد اسمٰعیل منیر شکوہ آبادی الہ آباد آئے، ان کی آمد سے یہاں ناسخ کے آنے کا منظر ایک مرتبہ پھر تازہ ہو گیا، ہر طرف شعر و سخن کی محفلیں جمنے لگیں، لکھنوی رنگ جو ناسخ کے اثر سے یہاں رائج ہو چکا تھا، ان کے شاگرد منیر کی آمد کے بعد مقبولیت کی انتہا کو پہنچ گیا، زبان کی صفائی اور بندش پر زیادہ توجہ دی جانے لگی، مشاعروں میں دوغزلے سہ غزلے پڑھے جانے لگے، شاعروں کی تعداد بہت بڑھ گئی، اور یہاں ایک ایسا شاعرانہ ماحول پیدا ہو گیا جس میں چند ایسے شعرا پیدا ہوئے جنھوں نے اردو کے عظیم ترین شعرا میں اپنی جگہ بنا لی، مثلاً محمد جان خاں حیرت (متوفی ۱۸۷۵ء) آتش لکھنوی کے مشہور شاگرد اعظم علی اعظم کے شاگرد اور صاحب دیوان شاعر تھے[۱] نمونۂ کلام یہ ہے:

اس جگہ دل کو لیگئی تقدیر کہ تصور جہاں گزر نہ کرے

آگاہ اپنی موت سے کوئی بشر نہیں سامان سو برس کے ہیں کل کی خبر نہیں

---

[۱] بزم خیال ص ۱۳۳، خمخانۂ جاوید، ج سوم ص ۴۴۵

دکھلائے خدا اس بتِ گلفام کی صورت دنیا میں یہی ہے مرے آرام کی صورت

مجال کیا جو کریں عذرِ حکمِ یار میں ہم دل اس کی قید میں ہے دل کے اختیار میں ہم

بلا کی حسن میں آرائش و ایجاد کرتے ہیں پریزادوں کو دیوانہ یہ آدم زاد کرتے ہیں

دیدۂ بیدار جو کچھ دیکھنا ہے دیکھ لے حشر تک جس سے نہ چونکے گا وہ خواب آنے کو ہے

فیاض علی خاں فیاض دریا گنج کے رئیس اور اشرف علی خاں اشرف کے بیٹے تھے، اردو فارسی دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے، ۱۸۵۳ء میں انتقال ہوا، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

نرغے میں عدو کے میری جان رہتی ہے لیکن مدد شاہِ زماں رہتی ہے

رہتا ہوں دل آزاروں میں لیکن بچکر جس طرح سے دانتوں میں زباں رہتی ہے

کمر یار ہے عدم شاید یا میں ہی دیکھتا ہوں کم شاید

پھر بتوں کی طرف چلا فیاض ہاتھ کچھ آ گئی رقم شاید

شاہ امین الدین قیصر (پیدائش ۱۲۵۳ھ مطابق ۱۸۳۷ء وفات ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء)

الہ آباد کے ایک معزز صوفی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، عربی و فارسی تعلیم آگرہ میں حاصل کی اور وہیں اعظم علی اعظم کے شاگرد ہوگئے، اپنے والد کے انتقال کے بعد الہ آباد کی دیوانی میں مختلف عہدوں پر رہ کر پنشن پائی اور خانہ نشین ہوگئے، غزل کے علاوہ مرثیہ، سلام، نعت اور منقبت وغیرہ مختلف اصناف سخن میں طبع آزمائی کرتے تھے، اور الہ آباد کے سربرآوردہ شعراء میں شمار ہوتے تھے[1]، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

گریباں گیر ہوتا کیوں لہو پھر میری گردن کا کفن ملتا اگر بعدِ فنا قاتل کے دامن کا

کیا ہے پرزے پرزے تو نے اے دستِ جنوں ایسا رفو ہوتا نہیں ممکن ہمارے جامۂ تن کا

خیال دل میں جو آیا سیاہ کاری کا سفید ہو گئے مثلِ کفن مزار میں ہم

---

[1] چراغ محفل فصاحت ص ۶۴

میر سجاد علی سجاؔد میر حیدر علی کے لڑکے اور موضع کہرا ضلع الہ آباد کے رہنے والے تھے، علی اوسط رشک کے شاگرد اور صاحب دیوان شاعر تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے[1]،

صدقہ تیرے قد پہ لاکھوں خوش قد — آنکھوں پہ فدا ہزار آنکھیں
گلرنگ ہیں آستین و دامن — دکھلاتی ہیں کیا بہار آنکھیں
دو دن میں گھٹ گئی محبت — کرتے نہیں مجھ سے چار آنکھیں

منشی عبد الکریم شرر پھول پور ضلع الہ آباد کے باشندے تھے، اور امیر مینائی سے مشورۂ سخن کرتے تھے، کلام میں صفائی اور بے ساختہ پن پایا جاتا ہے[2]، نمونہ کلام درج ذیل ہے:-

تو حسن میں خوبی میں کہیں اس سے سوا ہے — دیکھا ہے تجھے حضرت یوسف کو سنا ہے
اس ابر میں پرہیز تجھے مے سے ہے زاہد — پی لے ارے کمبخت کہ ایسے میں روا ہے
کچھ دوست سے امید نہ اندیشۂ دشمن — ہوگا وہی جو کچھ مری قسمت میں لکھا ہے

خان بہادر میر علی عباد منیاں موضع کہرا ضلع الہ آباد کے ایک ممتاز خاندان سے تعلق رکھتے تھے، عربی و فارسی کی تعلیم ذی استعداد علما سے حاصل کی، تحصیلداری کے عہدہ پر فائز تھے، منیر شکوہ آبادی سے مشورۂ سخن کرتے تھے، اور قصیدہ، غزل، رباعی، مثنوی، ترکیب بند، سلام نوحہ، مرثیہ، غرض تمام اہم اصناف سخن میں زور طبع دکھاتے تھے، سنگلاخ زمینوں اور مشکل طرحوں میں طبیعت کی تیزی اور بڑھ جاتی تھی، الہ آباد کے کامل الفن اور مسلم الثبوت استاد شمار ہوتے تھے[3]، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:-

خنجر یار پس ذبح جھلکتا نکلا — آستین رگ جاں سے ید بیضا نکلا
دل سے میرے نہ خیال قد یار گیا — نہ کبھی پائے تصور سے یہ کانٹا نکلا

---

[1] خمخانۂ جاوید، ج ۴ ص ۸۰ [2] ایضاً ص ۵۰۱ [3] چراغ محفل فصاحت ص ۶۵ - ۶۶

جسے دیکھا اسی کے پردے میں تو ہی نظر آیا ہر اک جامہ نہایت ٹھیک تیرے جسم پر آیا

یہ تو سچ ہے کہ میری آہ میں تاثیر نہیں دونوں ہاتھوں سے جگر کس نے سنبھالا اپنا

عالی ہیں جنکے ظرف منور ہیں انکے دل قلعی ہوئی نہ ساغر خورشید و ماہ پر

دل کی کشش اگر ہے سلامت تو دیکھنا لائیں گے کھینچ کر تمھیں اک روز راہ پر

آئی خدا کی یاد دم واپسیں تو کیا آنکھیں کھلیں تو وقت نماز سحر نہ تھا

برسوں بتوں کے عشق میں تقدیر سے لڑا بندہ ادھر رہا کہ خدا بھی جدھر نہ تھا

بھڑکا دیا ہوائے تمنائے وصل نے اتنا بلند شعلہ داغ جگر نہ تھا

یہ کیا ہوا کہ بیٹھ گئے دل کو تھام کے پھر کیسے تیرے نالۂ دل میں اثر نہ تھا

کعبہ میں شمع، دل میں چمک، دیر میں چراغ نور جمال یار کہاں جلوہ گر نہ تھا

مولوی وحید احمد وحید مولوی امیر اللہ کے بیٹے اور کٹرا ضلع الہ آباد کے رہنے والے تھے، اپنے عہد کے الہ آباد کے اساتذہ میں شمار ہوتے تھے، اور حضرت اکبر الہ آبادی کے استاد تھے۔ ان کے کلام کا ایک مجموعہ انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہو چکا ہے، رنگ کلام حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوگا[1]۔

آج ہر شہر کے کوچے نظر آتے ہیں اداس کس طرف لے گئی وحشت ترے دیوانے کو

ہم نے جب وادئ غربت میں قدم رکھا تھا دور تک یاد وطن آئی تھی سمجھانے کو

لائے گی کس طرح سے کبھو بوئے پیرہن اس کی گلی میں جاکے صبا اور ہو گئی

شاہ محمد بشیر بشیر منیر شکوہ آبادی کے ایک دوسرے الہ آبادی شاگرد تھے، بہت پرگو اور خوش مزاج بزرگ تھے، فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے[2]، نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

ہم پاؤں اٹھائے ہوئے صحرا میں چلے گئے کانٹوں نے اگرچہ سنبھالا کف پا کا

---

[1] چراغ محفل فصاحت ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۶۶

سید عزیز الدین حیدر افسر الہ آبادی (ولادت ۱۸۴۲ء) وحید احمد وحید کے شاگرد، اکبر کے ہم مشق اور الہ آباد کے خوش فکر شاعر تھے، آخر عمر میں نابینا ہوگئے تھے[1]، رنگ کلام حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوگا،

مختار بھی مجبور بھی کاموں میں بشر ہے — اس سے یہ سزا اور جزا ہو بھی نہیں بھی

میں آپ کی کس بات کو سچ جانوں کہ جھوٹ — الفت کو جو پوچھا تو کہا ہے بھی نہیں بھی

یوں آنکھ تم نے بدلی ہنستے ہی ہنستے مجھ سے — کچھ واسطہ ہی گویا ہوگا، نہ تھا، نہ اب ہو

رحمت نے تیری دی ہو مجھ کو امید بخشش — خوف جزائے فردا ہوگا، نہ تھا، نہ اب ہو

کیوں تم کو اس سے افسر امید ہو وفا کی — وہ بے وفا کسی کا ہوگا، نہ تھا، نہ اب ہو

خان بہادر اکبر حسین اکبر الہ آبادی جو نہ صرف الہ آباد کے مسلم الثبوت استاد تھے بلکہ اردو شاعری میں ایک منفرد مقام رکھتے تھے، ۱۶ رنومبر ۱۸۴۶ء کو بمقام بارہ ضلع الہ آباد پیدا ہوئے، ان کے والد ایک تارک الدنیا درویش ہوگئے تھے، اس لیے اکبر کو عربی و فارسی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد اوائل عمر ہی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے محکمۂ تعمیرات میں ملازمت اختیار کرنا پڑی، لیکن جلد ہی انھوں نے یہ نوکری چھوڑ کر قانون پڑھنا شروع کردیا، ۱۸۶۶ء میں انھوں نے مختاری کا امتحان پاس کیا اور ۱۸۶۹ء میں نائب تحصیلدار کے عہدہ پر فائز ہوئے، ۱۸۷۲ء میں وکالت کے امتحان میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد وکالت شروع کی جس کا سلسلہ ۱۸۸۰ء تک جاری رہا، ۱۸۸۱ء میں منصفی کا عہدہ مل گیا، جس سے ترقی کرکے ۱۸۹۴ء میں عدالت خفیفہ کے جج ہوگئے، ۱۹۰۳ء میں ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد ہمہ تن ادبی خدمات میں مشغول ہوگئے اور ۱۹۲۱ء میں بہتّر سال کی عمر میں الہ آباد میں وفات پائی، اکبر الہ آبادی ایک عدیم المثال شخصیت کے مالک تھے، انھوں نے

---

[1] خمخانۂ جاوید، جلد اول ص ۳۵۰

اردو شاعری میں ایک نئے طرز کی بنیاد ڈالی جس کے وہ خود ہی موجد اور خود ہی خاتم تھے، اور جس کی نمایاں خصوصیت اور مقصد طنز و ظرافت کے ذریعہ بظاہر نظر فریب لیکن حقیقتاً کھوکھلی مغربی تہذیب و سیاست پر تنقید اور اس کے مضر اثرات سے اپنی قوم کو بچانا اور معاشرہ کی اصلاح کرنا تھا[1]۔ اکبر کے کلام کے کئی مجموعے بار بار شائع ہو چکے ہیں، اور ان کا کلام اپنی مقبولیت کی وجہ سے تعارف کا محتاج نہیں ہے، پھر بھی ان کے چند شعر بطور تبرک درج کیے جاتے ہیں:

بھائیو تم کبھی ہندی کے مخالف نہ بنو ۔۔۔ بعد مرنے کے کھلے گا کہ یہ تھی کام کی بات
بسکہ تھا نامۂ اعمال مرا ہندی میں ۔۔۔ کوئی پڑھ ہی نہ سکا مل گئی فی الفور نجات

جان لینے ہی کی حکمت میں ترقی دیکھی ۔۔۔ موت کا روکنے والا کوئی پیدا نہ ہوا

تیری تنخواہ بڑھی شکر ہے لیکن اے دوست ۔۔۔ تیری توقیر نہ ترقی ہوئی تنخواہ کے ساتھ

عادت جو پڑی ہو ہمیشہ سے وہ دور بھلا کب ہوتی ہے ۔۔۔ رکھی ہے چونی پاکٹ میں پتلون کے اندر دھوتی ہے

قتل سے پہلے ہے کلورو فارم ۔۔۔ شکر ہے ان کی مہربانی کا

ہر چند کہ ہے مس کا لونڈر بھی بہت خوب ۔۔۔ بیگم کا مگر عطر حنا اور ہی کچھ ہے
سایہ کی بھی سن سن ہوس انگیز ہے لیکن ۔۔۔ اس شوخ کے گھنگرو کی صدا اور ہی کچھ ہے

ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا ۔۔۔ کٹی عمر ہوٹلوں میں مرے اسپتال جا کر

ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا ۔۔۔ جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

خدا کے فضل سے بیوی میاں دونوں مہذب ہیں ۔۔۔ حجاب ان کو نہیں آتا انھیں غصہ نہیں آتا

تاکید عبادت پہ یہ جواب کہتے ہیں لڑکے ۔۔۔ پیری میں بھی اکبر کی ظرافت نہیں جاتی

یوسف کو نہ سمجھے کہ حسیں بھی ہے جواں بھی ۔۔۔ شاید نرے لیڈر تھے زلیخا کے میاں بھی

---

[1] جدید شعرائے اردو ص ۵۶

تعلیم لڑکیوں کو ضروری تو ہے مگر خاتونِ خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہوں

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہوجاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

ہم ایسی کل کتابیں قابلِ ضبطی سمجھتے ہیں کہ جنکو پڑھ کے بیٹے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

مطبوعہ کلیات کے علاوہ اکبر کا اب بھی بہت سا کلام ایسا ہے جو منظرِ عام پر نہیں آیا ہے، اکبر کبھی کبھی فارسی شعر بھی کہا کرتے تھے جس کی مثال حسب ذیل اشعار ہیں:

میا سا در ہجوم جلوۂ دنیا کہ می بینم سکون یک نفس سرمایۂ صد اضطراب اینجا

ز قرآں بے خبر منشیں و از عقبیٰ مشو غافل چہ خوش گفت اکبر خوشگو حسابِ آنجا کتاب اینجا

ان شعرا کے علاوہ اس دور میں اور بھی بہت سے شاعر گزرے ہیں جن میں سید غلام مصطفیٰ آتم تعلقدار مصطفیٰ آباد، احمد علی احمد سکندرہ کے باشندے اور الہ آباد میں سررشتہ دار تھے، مولوی نور الدین حسین اصل میں امیٹھی کے رہنے والے تھے لیکن الہ آباد میں آباد ہوگئے تھے، لالہ سیج رام آسان اور باقر خاں باقر شہر الہ آباد کے باشندے تھے، سید زین العابدین بیمار الہ آباد کے رہنے والے اور عدالت میں سررشتہ دار تھے، محمد خاں پریشان اور محمد جعفر جعفری کا بھی وطن الہ آباد تھا، لیکن آخر الذکر ترک سکونت کرکے اجمیر چلے گئے تھے، سید اسرار علی جواد اور میر جعفر علی جوان کا بھی وطن الہ آباد تھا، سید قدرت علی جولاں الہ آباد کے ریختی گو شاعر تھے، مرزا جان حبیب کا وطن الہ آباد تھا، لیکن قنوج میں سکونت اختیار کرلی تھی، مولوی احمد حسین رقم کڑے کے رہنے والے تھے، صاحب علی خاں صاحب اور منشی کمال الدین صنو کا بھی وطن الہ آباد تھا لیکن آخر الذکر عموماً دلی میں رہتے تھے، میر الہ داد خواہش بھی اگرچہ الہ آباد کے باشندے تھے لیکن قیام دلی میں رہتا تھا، لکھن لال عاقل الہ آباد کی کلکٹری میں ملازم تھے، مدار بخش عیاش موضع منہاج پور کے زمیندار تھے، منا نند فرحت عدالت منصفی الہ آباد میں وکیل تھے، عبد القادر قادر الہ آباد خاص کے باشندے تھے، خوب اللہ قاصر

یحییٰ پور ضلع الہ آباد کے رہنے والے تھے، سید احمد جان کامل شاہ اجمل کے پوتے تھے، سید فتح علی کیوآن الہ آبادی ناسخ و ناسخ کے شاگرد تھے، سید مبارک علی مبارک شاہ غلام اعظم افضل کے شاگرد تھے چندی سہائے مبتلا اصل میں پرتاب گڑھ کے باشندے تھے لیکن بسلسلۂ ملازمت الہ آباد میں مقیم رہے، میر باسط علی محوی الہ آبادی تھے لیکن کلکتہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، شیخ علی بخش مضطر اور مرزا مہدی مہدی الہ آباد کے باشندے تھے، سید محمد عسکری کڑے کے رہنے والے تھے، اور شاہ غلام افضل کے شاگرد تھے، مولوی برہان الدین نزہت قصبہ دیوی ضلع الہ آباد کے متوطن تھے، میر ضامن علی وجیہ، سید وزیر علی وزیر اور شنکر لال ونا بھی الہ آباد کے باشندے تھے، محمد مراد وفا اور سید محمد مہدی ہادی اور چندن سہائے قلم بھی الہ آباد کے رہنے والے تھے، لیکن آخر الذکر بسلسلۂ ملازمت غازیپور میں مقیم ہو گئے تھے، اور دیوکی نندن ہنر الہ آباد کلکٹری میں ملازم تھے لیکن ترک ملازمت کرکے گوالیار چلے گئے تھے[۱]۔

الہ آباد کی شاعری کا پانچواں دور موجودہ صدی کے شعراء پر مشتمل ہے، اگرچہ اس میں کچھ شاعر بھی شامل ہیں جن کی عمر کا ابتدائی زمانہ انیسویں صدی کے آخری حصہ میں گزرا ہے، اردو میں اصلاحی تحریک کا اثر اس دور کے الہ آباد کے شعراء پر بھی پڑا، اور شعر کی ظاہری زیب و زینت کے بجائے معنی کی طرف بھی شعراء کی توجہ ہونے لگی، غزل کی مقبولیت اس دور میں بھی باقی رہی لیکن قصیدہ کی اہمیت کم ہو گئی اور اس کی جگہ نظم جدید نے لے لی، موجودہ دور میں اردو شاعری کو ہندی شاعری کے قریب لانے کے لیے بھی یہاں تجربے ہو رہے ہیں، اور عام فہم ہندی الفاظ کو اردو میں جگہ دے کر اس کو وسیع کرنے کی کوشش جاری ہے، ان تجربات میں حضرت فراق پیش پیش ہیں، اس زمانہ میں خود اس ضلع میں جلیل اور نوح جیسے خوش فکر شاعر پیدا ہوئے اور ناصری اور اصغر جیسے اساتذہ یہاں دوسری جگہوں سے آئے اور یہاں کے شاعر

---

[۱] چراغ محفل فصاحت

ماحول میں نئی جان پیدا کی، اس عہد کا ایک اہم واقعہ ۱۹۲۴ء میں دار الحکومت کا الہ آباد سے لکھنؤ منتقل ہونا ہے، لیکن اس کا یہاں کے ادبی ماحول پر کوئی اثر نہیں پڑا، اور اس دور میں بھی یہاں شعرا کی بڑی تعداد پیدا ہوئی ہے، جس میں سے چند مشہور شعرا کے نام یہ ہیں:

جلیل احمد جلیل مانک پوری ۱۸۶۹ء میں مانک پور میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد لکھنؤ آئے، یہاں اعلیٰ تعلیم کے ساتھ ساتھ علم عروض و زبان دانی میں مہارت پیدا کی اور بیس سال کی عمر میں امیر مینائی کے شاگرد ہوئے، امیر نے جب رامپور میں امیر اللغات کا دفتر قائم کیا، تو جلیل کو اس کا سکریٹری مقرر کیا، ۱۹۰۰ء میں جب امیر حیدر آباد گئے تو جلیل بھی ان کے ساتھ دکن چلے گئے، اور مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے مہمان ہوئے، ۱۹۰۵ء میں جب داغ کا انتقال ہوا تو میر محبوب علی خاں جلیل کو اپنا کلام دکھانے لگے، اور انھیں جلیل القدر کے خطاب سے نوازا، میر عثمان علی خاں نے فصاحت جنگ کا خطاب اضافہ کیا، پھر امام الفن کے خطاب سے مزید نوازا، جلیل نے حیدر آباد میں باعزت زندگی بسر کرنے کے بعد ۱۹۴۶ء میں وفات پائی، شعر و شاعری کے ساتھ جلیل دوسرے علمی و ادبی کاموں میں بھی مشغول رہتے تھے، حیدر آباد پہنچنے کے بعد انھوں نے دو رسالوں محبوب الکلام اور دبدبۂ آصفی کی ترتیب و اشاعت کی خدمت انجام دی، ۱۹۱۸ء میں تذکیر و تانیث کے موضوع پر ایک نہایت عمدہ اور ضخیم کتاب تصنیف کی جو عبد الحلیم شرر کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی، پھر اختر مینائی کے ساتھ مل کر دکن کی ایک تاریخ لکھی، ان کے علاوہ اپنے استاد امیر مینائی کے حالات زندگی بھی لکھے جو کتابی شکل میں ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئے، جلیل کا مرتبہ دورِ جدید کے غزل گویوں میں بہت بلند ہے، اور وہ صحیح معنوں میں امیر کے جانشین تھے، ان کا مجموعۂ کلام جانِ سخن کے نام سے شائع ہو چکا ہے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

---

[۵] جدید شعرائے اردو (مصنفہ ڈاکٹر عبد الوحید) ص ۲۳۲

شراب عشق کی مستی عجیب مستی ہے گیا جو ہوش تو پھر عمر بھر نہیں آیا

منہ پھیر کے یوں چلی جوانی یاد آ گیا، روٹھنا کسی کا

وہ شوق بھرا دل تھا حسرت سے تڑپ اٹھا ثابت نہ ہوا مجھ پر ناوک کا خطا کرنا

جاتے ہو خدا حافظ لیکن یہ گذارش ہے جب یاد ہم آ جائیں ملنے کی دعا کرنا

مزے جینا بیوں کے آ رہے ہیں وہ ہم کو ہم انھیں سمجھا رہے ہیں

بات ساقی کی نہ ٹالی جائے گی کرکے توبہ توڑ ڈالی جائے گی

آتے آتے ان کو آئے گا خیال جاتے جاتے بے خیالی جائے گی

دل کی خوشی یہ ہے کہ لڑے آنکھ یار سے اس پر نظر نہیں کہ وہ جادو اثر بھی ہے

شوخی بھی ہے نگاہ میں شرم و حیا کے ساتھ آنکھ اسکی پردہ دار بھی ہے پردہ در بھی ہے

وہ اٹھے درد اٹھا حشر اٹھا مگر دل ہے کہ بیٹھا جا رہا ہے

جلیلؔ کے برادر بزرگ خلیلؔ بھی امیرؔ مینائی کے شاگرد تھے اور تاریخ گوئی میں کمال رکھتے تھے تین چار دواوین کے علاوہ وہ متعدد مثنویوں اور بہت سے قصائد کے مصنف ہیں، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

تم ہو، میں ہوں، گلا ہے، خنجر ہے اب بھلا انتظار کس کا ہے

نہ جلاؤ نہ جلاؤ مری تربت پہ چراغ حاجت شمع نہیں داغ جگر کے ہوتے

اس دور کے دوسرے بڑے بڑے شاعر حضرت نوحؔ ناروی ہیں، وہ ۱۸ ستمبر ۱۸۷۹ء میں اپنے ننھالی قصبہ بھوانی پور ضلع رائے بریلی میں پیدا ہوئے لیکن پرورش اپنے وطن نارہ میں پائی۔ میر نجف علی سے فارسی کی انتہائی اور عربی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی، شعر و شاعری کا شوق بھی استاد کی صحبت میں پیدا ہوا اور ابتدا میں ان ہی سے اشعار پر اصلاح لی، پھر امیرؔ اور جلالؔ لکھنوی کو کلام دکھانے لگے لیکن بعد کو داغؔ کے شاگرد ہو گئے، ۱۹۰۳ء میں حیدرآباد گئے لیکن داغؔ کے انتقال

کے بعد وہاں سے واپس آگئے، اور اپنی خاندانی جائداد کی دیکھ بھال اور شعر و شاعری میں مشغول رہے۔ یہاں تک کہ ۱۹۶۲ء میں وفات پائی، نوح ناروی عہد جدید کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں، خود ان کے بیان کے مطابق ۱۹۴۱ء میں ان کے شاگردوں کی تعداد چار سو سے کم نہ تھی، جن میں چالیس پچاس بہت اچھے کہنے والے تھے، اور ان میں سے چند صاحب دیوان اور صاحب تلامذہ بھی تھے، نوح کی زبان اور انداز بیان بہت کچھ داغ سے ملتا ہے، لیکن ان کے یہاں وہ شوخی جو داغ کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے مفقود ہے، پھر بھی ان کے کلام میں ان کی انفرادیت موجود ہے، نوح کے تین دیوان سفینۂ نوح، طوفان نوح اور اعجاز نوح مرتب ہوئے ہیں جن میں سے دو اول الذکر شائع بھی ہو چکے ہیں[1]، رنگ کلام ملاحظہ ہو:

ادا آئی، جفا آئی، غرور آیا، حجاب آیا ہزاروں آفتیں لیکر حسینوں کا شباب آیا

وہ نادم ہوئے قتل کرنے کے بعد ملی زندگی مجھکو مرنے کے بعد

کچھ مروت کچھ محبت چاہیے یہ نہیں تو کچھ نہیں انسان میں

آپ ہیں ہم ہیں مے ہے ساقی ہے یہ بھی اک امر اتفاقی ہے

ہو گئیں ختم ہجر کی گھڑیاں اور تھوڑی سی رات باقی ہے

ہمیشہ بادہ خواروں پر خدا کو مہرباں دیکھا جہاں بیٹھے گھٹا اٹھی جہاں پہنچے بہار آئی

مرنا خیال حق میں معراج زندگی ہے دار و رسن سے سنیے منصور کا فسانہ

رنگینئ عالم کی برعکس یہ تصویریں سو گل ہیں مگر عالم ہر گل کا جدا گانہ

ہو اگر ذوق نظر تو کیا ہے جلووں کی کمی لاکھ پردوں میں ضیائے شمع عرفاں دیکھئے

بعد فنا مزار سبزہ گزار رہنا جب ہم بگڑ گئے تو ہمارا یہ گھر بنا

---

[1] جدید شعرائے اردو ص ۴۰۴

واعظ بھی مستِ بادہ و پیمانہ ہوگیا　　　ظاہر کمال ساقی یکتا نہ ہوگیا

بدل کر بھیس ارماں دل مضطر نکلتے ہیں　　　ادا ہو کر سماتے ہیں دعا بنکر نکلتے ہیں

تجویز کی تھی آپ نے جس پر سزائے موت　　　تقصیر مرتے وقت بھی مجھ سے وہی ہوئی

اصغر حسین اصغر گونڈوی اس عہد کے تیسرے مشہور شاعر ہیں جن کا الہ آباد سے گہرا تعلق ہے، ان کا اصل وطن گورکھپور تھا، جہاں وہ ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے لیکن اوائل عمر ہی میں اپنے والد کے ساتھ وہ گونڈے چلے آئے اور وہاں مستقل سکونت اختیار کرلی، تعلیم اگرچہ مسلسل نہ ہوئی لیکن اپنی ذاتی کوشش سے انھوں نے اچھی خاصی عربی و فارسی کی لیاقت پیدا کرلی تھی، شاہ عبد الغنی منگلوری کی ارادت کی وجہ سے ان کی طبیعت میں تصوف کا ذوق پیدا ہوگیا تھا جس کا رنگ ان کے کلام میں نمایاں ہے، وہ ابتداً گونڈہ میں چشمہ سازی کا کام کرتے تھے، لیکن بعد کو الہ آباد چلے آئے تھے اور ہندستانی اکیڈمی کے ماہی رسالہ ہندستانی کے اڈیٹری کے فرائض انجام دیتے رہے، اصغر کے الہ آباد قیام کی مدت طویل ہے، یہیں انھوں نے ۱۹۳۶ء میں وفات پائی، اصغر کا شمار دورِ جدید کے بہترین غزل گو شعراء میں ہوتا ہے، ان کے دو مجموعے نشاطِ روح اور سرودِ زندگی شائع ہو چکے ہیں، [1]

نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

بہت لطیف اشارے تھے چشم ساقی کے　　　نہ میں ہوا کبھی بیخود نہ ہوشیار ہوا

ہاں وادیٔ ایمن کے معلوم ہیں سب قصے　　　موسیٰ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا

نہ کچھ فنا کی خبر ہے نہ کچھ بقا معلوم　　　بس ایک بے خبری ہے سو وہ بھی کیا معلوم

سنتا ہوں بڑے غور سے افسانۂ ہستی　　　کچھ خواب ہے کچھ اصل ہے کچھ طرزِ ادا ہے

یہاں کوتاہیٔ ذوقِ عمل خود ہے گرفتاری　　　جہاں بازو سمٹتے ہیں وہاں صیاد ہوتا ہے

---

[1] جدید شعرائے اردو ص ۴۵۵ - مختصر تاریخ ادب اردو ص ۲۷۷

آلامِ روزگار کو آساں بنا دیا　　جو غم ہوا اُسے غمِ جاناں بنا دیا

یوں مسکرائے جان سی کلیوں میں پڑ گئی　　یوں لب کشا ہوئے کہ گلستاں بنا دیا

وہ شورشیں نظامِ جہاں جن کے دم سے ہے　　جب مختصر کیا انھیں انساں بنا دیا

اس عہد کے چوتھے بڑے شاعر جن کا الہ آباد سے بہت گہرا تعلق ہے، رگھوپتی سہائے فراق ہیں۔ وہ ۱۸۹۶ء میں گورکھپور میں پیدا ہوئے، میور سنٹرل کالج سے گریجویٹ ہونے کے بعد آئی سی ایس میں نامزد ہوئے، لیکن انھوں نے قومی کاموں کو سرکاری ملازمت پر ترجیح دی اور کانگریس کی تحریک میں شریک ہو کر قید و بند کے مصائب جھیلتے رہے، ۱۹۲۷ء میں رہا ہونے کے بعد لکھنؤ کرسچن کالج میں ملازمت کر لی، پھر سناتن دھرم کالج کانپور میں اردو لکچرر ہوئے، اس زمانہ میں انھوں نے انگریزی میں ایم اے کیا اور الہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ انگریزی میں لکچرار ہوئے، اس وقت سے ان کا مستقل قیام الہ آباد میں ہے، ریٹائر ہونے کے بعد گذشتہ چند سال سے ہمہ تن خدمت ادب میں مشغول ہیں، فراق کی ابتدائی غزلوں میں اسیر کا رنگ ہے، پھر عزیز و صفی کے رنگ میں کہنے لگے۔ پھر رفتہ رفتہ خود ان کا ایک رنگ ہو گیا جس کو فراق کا طرز کہا جا سکتا ہے، جہاں تک انکی رباعیوں کا تعلق ہے بقول نیاز فتحپوری " فراق نے اس صنفِ سخن میں لطیف ترین بت گری سے کام لیا ہے، ان کی رباعیوں میں مغربی کلچر بھی ہے اور ایرانی کلچر بھی، یونانیوں کا جمالیاتی نظریہ بھی ان میں موجود ہے، قدیم ہندوا ور بودھ آرٹ کا رقص و نغمہ بھی"۔ فراق کی شاعری کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن میں رمز و کنایات، شبنمستان اور غزلستان صرف غزلوں کے اور روپ محض رباعیوں کا مجموعہ ہے۔ روح کائنات اور نغمۂ گل ان کی نظموں اور غزلوں کے اور مشعل غزلوں اور رباعیوں کا مجموعہ ہے[1] ان کے علاوہ اردو میں عشقیہ شاعری، اردو غزلگوئی، حاشیے اور اندازے

---

[1] جدید شعرائے اردو ص ۶۰۰

ان کے تنقیدی اور دیگر مضامین کے مجموعے ہیں، ان کو حال ہی میں ساہتیہ اکاڈمی کی طرف سے نغمہ و گل پر انعام بھی مل چکا ہے، ان کی غزلیں، رباعیاں اور نظمیں تعارف کی محتاج نہیں ہیں، پھر بھی ان کے چند اشعار بطور نمونہ درج ذیل ہیں:

آج بھی کام محبت کے بہت نازک ہیں — دل وہی کارگہِ شیشہ گراں ہے کہ جو تھا
منزلیں گرد کے مانند اڑی جاتی ہیں — وہی اندازِ جہانِ گزراں ہے کہ جو تھا

دل میں اٹھا کے رکھ لے گلستاں — کر لے علاجِ تنگیٔ داماں

آئے گنہگارانِ محبت — نادم نادم نازاں نازاں

کس کے پاؤں کی چاپ ہے دنیا — کون ہے صبحِ ازل سے خراماں

رکی رکی سی شبِ تار ختم پہ آئی — وہ پو پھٹی وہ نئی زندگی نظر آئی
ذرا وصال کے بعد آئینہ تو دیکھ اے دوست — ترے جمال کی دوشیزگی نکھر آئی

اس پرسشِ کرم پہ تو آنسو نکل پڑے — کیا تو وہی خلوص سراپا ہے آج بھی

زندگی کو وفا کی راہوں میں — موت خود روشنی دکھاتی ہے

جب جب اسے سوچا ہے دل تھام لیا میں نے — انسان کے ہاتھوں سے انسان پہ کیا گزری

اپنے مقام پر رہی عشق کی بے نیازیاں — گو درِ خلد بھی کھلے دل نے کہا کہ کون جائے

کشتیٔ دل بچائیے، اتنا مگر رہے خیال — ڈوبے اگر تو پار ہو پار لگے تو ڈوب جائے

کبھی پابندیوں سے چھٹ کے بھی دم گھٹنے لگتا ہے — در و دیوار ہوں جس میں وہی زنداں نہیں ہوتا

لہروں میں کھلا کنول نہائے جیسے — دوشیزۂ صبح گنگنائے جیسے
یہ روپ یہ لوچ یہ ترنم یہ نکھار — بچہ سوتے میں مسکرائے جیسے

یہ وہ شعرا ہیں جن کی شہرت دنیائے اردو کے گوشہ گوشہ میں پہنچ چکی ہے، ان کے علاوہ

اس دور میں الہ آباد میں بہت سے دوسرے شاعر بھی پیدا ہوئے، جن کی تخلیقات شاعری کا اعلیٰ نمونہ ہیں، واجد حسین واجد (پیدائش ۱۸۶۰ء وفات ۱۹۳۶ء) الہ آباد کے ایک معزز رئیس اور رشک کے شاگرد صادق حسین خاں صائب کے شاگرد تھے، عربی و فارسی کی اچھی لیاقت رکھتے تھے، آخری عمر میں صرف سلام و قصیدے کہنے لگے تھے، نوازش حسین سید (پیدائش ۱۸۶۸ء) ہائی کورٹ میں ملازم تھے، نثر و نظم میں کئی کتابوں کے مصنف ہیں، ان کے کلام میں مذہبی رنگ جھلکتا ہے، عبد الباسط خاں تفتہ (پیدائش تقریباً ۱۸۶۳ء وفات ۱۹۳۳ء) راجہ پور کے باشندے اور اظہر کے شاگرد تھے، شیخ رحمت اللہ رحمت (پیدائش تقریباً ۱۸۷۱ء) صاحب دیوان تھے، غزل، سلام، نوحہ، نعت، منقبت، دادرا، ٹھمری سب ہی کچھ کہتے تھے، سید مرتضیٰ حسین شفق (پیدائش ۱۲۸۹ھ مطابق ۱۸۷۲ء) عماد پور میں پیدا ہوئے لیکن الہ آباد کو وطن ثانی بنا لیا تھا، امیر مینائی کے شاگرد تھے، اور خود استادوں میں شمار ہوتے تھے، غزلوں کے دو دیوانوں کے علاوہ رباعیوں کا ایک مجموعہ خزینۂ رباعیات، ایک مثنوی مرقع حاضرہ اور قصیدوں اور نظموں کے ایک ایک مجموعہ کے مصنف ہیں، خزینۂ رباعیات اور مرقع حاضرہ شائع بھی ہو چکی ہیں، ان کے علاوہ فن عروض میں مہر عروض، رکن عروض اور تحقیق سخن بھی ان کی تصانیف ہیں[1]، نمونۂ کلام درج ذیل ہے۔

چمکے گی برق طور جمال حبیب سے | کہدو کلیم ہٹ کے کھڑے ہوں قریب سے
شفق بیٹھے بیٹھے یہ کیا ہو گیا | کہ دل تھام کر تم ٹہلنے لگے
قیامت سے نہیں کم انتظار وصل کی مدت | خدا جانے کہیں وعدہ وفا ہوتا تو کیا ہوتا
شفق ہر نیستی پر بھی بشر کو دعویٰ ہستی | نہ ہونے پر یہ عالم ہے بھلا ہوتا تو کیا ہوتا
کچھ زمانہ کچھ مقدر کچھ فلک بدنام ہے | ڈھب کے مارے نام لے کون اس ستم ایجاد کا

---

[1] خمخانۂ جاوید، جلد پنجم ص ۸۰۔ چراغ محفل فصاحت ص ۹۶

فرشتے ملتے ہیں، انسان ہی نہیں ملتا خدا ملے تو ملے آدمی نہیں ملتا
شفق جو دل میں ہے آنکھوں میں ہے نگاہ میں ہے اسی کو ڈھونڈ رہے ہیں وہی نہیں ملتا

چھپ چھپ کے شفق تھوڑی سی پی لیتا ہے واعظ کمبخت نہیں چھوٹتی عادت بھی ہے کیا چیز

ایک نیا خطاب دیں حسن کی ہر ادا کو ہم پیار کہیں ستم کو ہم لطف کہیں جفا کو ہم

ہو فرشتہ شفق یہ بات ہے اور جو نہ انسان ہو آدمی ہی نہیں

چڑھ جاؤگے نظروں پہ اتر جاؤگے دل سے ہر شخص کی آنکھوں میں سمانا نہیں اچھا

سائنس کو مذہب کا پتہ ہی نہ ملا الجھے ہوئے ڈورے کا سرا ہی نہ ملا
سب راز کھلے راز خدا ہی نہ ملا عقدہ تو ملا عقدہ کشا ہی نہ ملا

دیر و حرم کے پھیر میں اپنا بھرم گنوائے کیوں گھر پہ جو بے نیاز ہو در پہ کسی کے جائے کیوں
غم کا ہے مستحق وہی جس کو نصیب ہو خوشی جو نہ ہنسا ہو عمر بھر کوئی اسے رلائے کیوں
تو جو سنے نہ التجا دست نگر ہو کیوں ترا جب نہ قبول ہو دعا ہاتھ کوئی اٹھائے کیوں
ڈھا بھی تو کعبہ کی بنا ڈال کے ٹوٹا بگڑا تو بنا اور بھی تیخانہ ہمارا

اختر ہاشمی (ولادت ۱۸۷۰ء) مرتضیٰ حسین شفق کے شاگرد تھے، اصل میں میرٹھ کے رہنے والے تھے، لیکن خود بسلسلۂ ملازمت الہ آباد آئے اور مستقل سکونت اختیار کر لی۔ سید محبوب حسین تحمل کراری ضلع الہ آباد کے باشندے تھے، الہ آباد میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، حضرت نیساں الہ آبادی کے ممتاز شاگرد تھے، اور خود استادوں میں شمار کیے جاتے تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

الفت کا ایک جذبۂ بے اختیار تھا جس پر حیات و موت کا دارومدار تھا
تھی سامنے شراب مگر پی نہ سکا میں اب کیا کہوں کہ جبر تھا یا اختیار تھا

ساقی کا احترام کیے جا رہا ہوں میں تقویٰ کو نذر جام کیے جا رہا ہوں میں

ان کو تھا ناگوار جو افسانۂ حیات | قصہ ہی وہ تمام کیے جا رہا ہوں میں
پردہ پر بیخودی کا خطائے نظر نہیں | وہ سامنے ہیں اور مجھے کچھ خبر نہیں
رنگینیٔ شباب چمن دیکھتے ہیں سب | انجامِ حسنِ گل پہ کسی کی نظر نہیں

سید حامد علی حامد مصطفےٰ آباد ضلع رائے بریلی کے رہنے والے تھے، لیکن الٰہ آباد میں بسلسلۂ ملازمت قیام پذیر تھے، شاعری کی ہر صنف پر قادر، فن شعر سے واقف اور مسلم الثبوت استاد تھے، مجمع الفوائد، بحر الفوائد، داستان عجم وغیرہ کتابوں کے مصنف بھی تھے، نمونۂ کلام یہ ہے:

گلی میں یار کی جا کر سر مزار آئے | مگر وہاں گئے پیدل یہاں سوار آئے
اثر نہ جلوۂ جاناں کا ہو کہیں معدوم | جو غش ہی آیا تھا ہوش تو بار بار آئے

یوسف حسین طاہر مٹیا برج میں پیدا ہوئے، ۱۸۹۶ء میں الٰہ آباد آئے اور مستقل یہاں مقیم ہو گئے، حامد علی حامد سے مشورۂ سخن کرتے تھے، اور غزلوں کے علاوہ سلام، قصیدہ وغیرہ بھی کہتے تھے،

مرزا محمد محسن محسن (ولادت تقریباً ۱۸۸۱ء وفات ۱۹۴۱ء) میونسپل بورڈ الٰہ آباد میں پیشکار تھے، اردو فارسی کی قابلیت اچھی تھی، نمونۂ کلام درج ذیل ہے،

اس چشمِ مست ناز کی اللہ ری مستیاں | دو رند ہیں کہ جھوم رہے ہیں پئے ہوئے
سمجھے نہ سمجھے کوئی مگر رہرو عدم | جاتے ہیں فاش پردۂ دنیا کیے ہوئے

محسن زماں خاں محسن میاں الٰہ آبادی کے شاگرد تھے، غزلوں کے علاوہ قطعات و رباعیات بھی کہتے تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

جگر و دل فگار ہیں دونوں | اک نظر کے شکار ہیں دونوں
کچھ نہیں ہستیٔ گل و بلبل | ایک مشتِ غبار ہیں دونوں
جلوۂ حسن و آتشِ الفت | دشمن قلب زار ہیں دونوں

دل اگر وقف نشاط وغم رہے   زندگی بھر کشمکش میں ہم رہے

پنڈت پرتھوی ناتھ شوق پنڈت نرنجن ناتھ مشتاق، مولف تذکرہ چمنستان کشمیر کے بیٹے، کشمیری برہمن اور الہ آباد کے باشندے تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے،

مایوسیاں ہیں میں ہوں ضبط غم نہاں ہے   جو سن سکے نہ کوئی وہ میری داستاں ہے

نہ وہ بدلے نہ دل بدلا نہ دل کی آرزو بدلی   تو کیونکر اعتبار انقلاب آسماں پھر ہو

یہ چار تنکے ہی بس کائنات ہیں اپنی   قفس میں ڈال نہ صیاد آشیاں نہ سہی

تڑپ نصیب ہوئی سوزش نہاں سے ہمیں   وفور غم میں تسلی ملی فغاں سے ہمیں

ارشاد حسین ارشاد محلہ دریاآباد الہ آباد کے باشندے تھے، سب رجسٹرار کے عہدے سے پنشن پائی، نیساں الہ آبادی کے شاگرد تھے، مدحیہ قصیدے اور غزلیں خوب کہتے تھے، قطعات، سلام، نوحہ ومرثیہ بھی کہا کرتے تھے، محمد علی قاصر (پیدائش ۱۸۸۳ء) بھی الہ آباد کے باشندے اور نیساں کے شاگرد تھے، وہ کہنہ مشق شاعر تھے اور ان کا شمار اساتذہ میں ہوتا تھا، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

فصل بہار کیا ہے؟ کیا موسم خزاں ہے   اک ہی خوشی کا قصہ اک غم کی داستاں ہے

آیئے دل میں بہار داغ ہجراں دیکھئے   زندگی بھر کی ریاضت کا گلستاں دیکھیے

سید محمد متین متین کڑے کے باشندے اور نیساں کے شاگرد تھے، فکر بلند وطبع رسا رکھتے تھے اور فارسی، عربی اور اردو تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، تقریباً تمام اہم اصناف سخن میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے، دیوان پنڈت رادھے ناتھ کول گلشن لاہور کے مشہور رئیس تھے، الہ آباد میں عرصہ تک قیام پذیر رہے، ان کے اشعار میں عموماً پند ونصیحت کا کوئی نہ کوئی پہلو ہوتا ہے، گلشن کا ایک مجموعۂ کلام طبع ہو چکا ہے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

آنے کی اک تھکن ہے جانے کی اک مہم ہے   دم لیتا ہے مسافر مہماں سرائے تن میں

کثرت میں دیکھتے ہیں وحدت کا رنگ گلشن   رونق ہے ایک گل ہوں گو سیکڑوں چمن میں

شاہ محمد عثمان محب (پیدائش ۱۸۷۶ء وفات ۱۹۲۶ء) شیخ محب اللہ الہ آبادی کے خاندان میں سے تھے اور افسر الہ آبادی سے مشورۂ سخن کرتے تھے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

جان بھی دیں حضرت عیسیٰ تو کیا   آپ کا بیمار اچھا ہو چکا

وسیلہ ہم سے بخشش کا اگر پوچھا تو کہہ دیں گے   ہمارے واسطے یہ الفت شبیر کیا کم ہے

میر سجاد علی سجاد (متوفی ۱۹۳۲ء) شہر الہ آباد کے رئیس تھے، علوم متداولہ میں پوری دستگاہ رکھتے تھے، فارسی ادبیات سے زیادہ شغف تھا، اردو میں شعر کہنے کے علاوہ ہر سال ایک عظیم الشان مشاعرہ بھی کیا کرتے تھے نمونۂ کلام درج ذیل ہے:-

الفت میں رنگ لائے ہیں مٹ کر جگر کے داغ   اجڑے ہوئے چمن کی بھی دیکھو بہار کو

میں چاہتا ہوں نالہ باندازِ نو کروں   طرز فغاں چمن میں سکھا دوں ہزار کو

دنیا سے یوں مٹایئے سجاد کا نشان   ڈھونڈھے اگر کوئی تو نہ پائے مزار کو

مہدی علی ناصری، ۱۸۸۵ء میں فتح پور ضلع بارہ بنکی میں پیدا ہوئے، ۱۹۱۰ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے ایف اے پاس کیا، ۱۹۱۳ء میں بی اے پاس کرنے کے بعد میور سنٹرل کالج میں عربی و فارسی کے اسسٹنٹ پروفیسر ہو گئے اور تقریباً دس سال تک الہ آباد میں علمی و ادبی خدمت میں مشغول رہے، ۱۹۲۲ء میں الہ آباد سے گورنمنٹ ہائی اسکول لکھنؤ میں بحیثیت ہیڈ ماسٹر چلے گئے، ۱۹۲۴ء میں بارہ بنکی آئے اور ۱۹۲۹ء تک وہیں رہے، پھر علی گڑھ تبادلہ ہوا اور ۱۹۳۱ء میں انتقال ہوا، پروفیسر ضامن صاحب نے ناصری خلد بریں کو پہنچے، تاریخ وفات نکالی، ناصری صاحب کی تصانیف حسب ذیل ہیں: مخزن الفوائد، حرارت، زینت وحش وطیر، منصور کی سرگذشت، صنادید عجم، دیوان حصہ اول (ندر احباب) دیوان حصہ دوم اور قصائد۔

اعجاز حسین خاں اعجاز ۱۸۹۲ء میں الہ آباد میں پیدا ہوئے، نیساں الہ آبادی سے تلمذ تھا لیکن انکی وفات کے بعد عزیز لکھنوی سے اصلاح لینے لگے، سید ضامن علی ضامن ۱۸۹۴ء میں مصطفےٰ آباد ضلع رائے بریلی میں پیدا ہوئے، علوم مشرقیہ لکھنؤ میں حاصل کیے، ایف اے آگرہ سے اور بی اے اور ایم اے الہ آباد سے پاس کیا، ابتداءً ہائی کورٹ میں بحیثیت مترجم ملازم ہوئے، پھر کرسچن کالج الہ آباد میں فارسی کے لکچرر ہوگئے، ناصری صاحب کے الہ آباد چھوڑنے کے بعد انکی جگہ یونیورسٹی میں ضامن صاحب کا تقرر ہوگیا اور ۱۹۲۴ء میں جب یونیورسٹی میں شعبۂ اردو کھلا تو وہ اسکے صدر مقرر ہوئے، حضرت نیساں الہ آبادی سے مشورۂ سخن کرتے تھے لیکن انکے انتقال کے بعد ناسخ کا رنگ ترک کرکے عام فہم شعر کہنے لگے[1]، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

دنیا میں پھر وہ کام کے قابل نہیں رہا — جس دل کو تم نے دیکھ لیا دل نہیں رہا

عبث ہے دیر و حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہے کہاں نہیں ہے — عیاں ہے جتنا وہ چھپنے والا نظر سے اتنا نہاں نہیں ہے

تیری نگاہوں نے لے لیا دل مگر خلش درد کی ہے باقی — طلسم طرفہ ہے یہ محبت مکیں تو ہے یاں مکاں نہیں ہے

کلی کلی مسکرا رہی ہے ترانے قمری بھی گا رہی ہے — تمہیں کو کیا ہوگیا ہے ضامن جو نالہ و فغاں نہیں ہے

شوق دیدار رخ یار الٰہی توبہ — آج ہم غیر کا پیغام لیے جاتے ہیں۔

الٰہ یار خاں بریاں (متوفی ۱۹۳۶ء) عزیز الدین افسر کے شاگرد تھے، بعد میں نوح ناروی سے اصلاح لیتے تھے، ۱۹۳۶ء میں ان کا ایک دیوان یادگار بریاں کے نام سے شائع ہوا، منشی سکھدیو پرشاد بسمل الہ آبادی نوح ناروی کے جانشین اور دور جدید کے الہ آباد کے اساتذہ میں ہیں، صاحب دیوان شاعر ہیں، سید محمد رضا بیدل عزیز لکھنوی کے شاگرد اور الہ آباد کے ممتاز شعرا میں شمار ہوتے ہیں، زیادہ تر غزلیں اور قصیدے کہتے ہیں، ابو الحسن توکل قصبہ کراری ضلع الہ آباد کے باشندے تھے اور صرف قصیدہ کہتے تھے، پنڈت رام ناتھ آغا الہ آباد کے باشندے اور پنڈت برج ناتھ چکبست لکھنوی کے شاگرد تھے نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

اگر بے فیض جینا ہے تو کیا حاصل شجر ہوکر — شجر ممتاز ہوتا ہے چمن میں بار ور ہوکر

---

[1] مختصر تاریخ ادب اردو ص ۲۳۰

کسی کے حسنِ عالم سوز کا یہ اک کرشمہ ہے — جلایا خرمنِ ہستی مرا برقِ نظر ہو کر

پنڈت جگموہن ناتھ شوق ڈپٹی کلکٹری کے عہدہ پر فائز تھے، کہنہ مشق اور پختہ کار شاعر تھے، شمشیر علی شہری سے تلمذ تھا، صاحب دیوان شاعر تھے، منشار حسین خاں شیدا گورنمنٹ پریس میں ملازم تھے، الہ آباد کے کہنہ مشق ریختہ گو تھے، ان کا دیوان موسوم بہ آرسی شائع ہو چکا ہے، شیام بہادر اثر خواجہ پور ضلع الہ آباد کے باشندے تھے، لیکن مستقل سکونت الہ آباد میں اختیار کر لی تھی، نمونۂ کلام یہ ہے:

لاکھ پردوں میں ترا حسنِ خود آرائی ہے — پھر بھی ہر شے سے عیاں جلوۂ رعنائی ہے
ان کے جاتے ہی ہوئے عیش کے ساماں رخصت — پھر وہی ہم ہیں وہی عالمِ تنہائی ہے
ایک مدت سے ہوں زنداں میں اثر کیا معلوم — صحنِ گلشن میں خزاں ہے کہ بہار آئی ہے

شاہ سید محمد شاہد فاخری دائرہ شاہ اجمل کے سجادہ نشین ہیں، علوم مشرقیہ میں پوری دستگاہ رکھتے ہیں، شاعری کا ملکہ فطری ہے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

کب حسن کو بے پردہ و عریاں نہیں دیکھا — کب عشق کو حیران و پریشاں نہیں دیکھا
بے سود ہوا مر کے مرا مٹی میں ملنا — جب خاک کو وابستۂ داماں نہیں دیکھا
ہے سایۂ گیسو میں وہ شمعِ رخِ انور — کیا تم نے چراغِ تہِ داماں نہیں دیکھا
ہے کشمکشِ زیست میں ہر ذرۂ ہستی — کس دل کو شکارِ غم و حرماں نہیں دیکھا
ہر لمحۂ احساس ہے اک زیست کا پیغام — بے حس میں کبھی جینے کا ارماں نہیں دیکھا
رہنے دو مجھے بے خبرِ کیفیتِ دل — احساس کا تم نے ابھی طوفاں نہیں دیکھا
اندوہ و الم حسرت و ارماں ہیں جلو میں — شاہد کو کبھی بے سر و ساماں نہیں دیکھا

ڈاکٹر حامد فاروقی بیرسٹر الہ آباد کے مرجع انام صوفیہ کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، شاعری کا شوق بچپن سے ہے، ان کے کلام میں تصوف کی چاشنی پائی جاتی ہے، شاہ حبیب الرحمٰن اختر شاہ محمد عثمان محب کے بیٹے

اور حامد علی حامد کے شاگرد ہیں، ۱۲۹۵ھ میں پیدا ہوئے، کلام میں تصوف کا رنگ ہے، نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

خاک نژاد ہوں گر مخزن سترناز ہوں | بلبل سدرہ بیخبر جس سے ہے میں وہ راز ہوں
خبر نہ تھی کہ بنا کر کے راز دار مجھے | نہ دے گا جبر و فا پر بھی اختیار مجھے
آنسو کو دل کی آگ کیے جا رہی ہے جذب | دریا ابل رہا ہے مگر چشم تر نہیں
بازو میں جب تھے پر تو گرفتار دام تھے | اب دام سے چھٹے ہیں تو بازو میں پر نہیں

مذکورۂ بالا شعرا کے علاوہ موجودہ دور میں الہ آباد میں اور بھی موزوں طبع حضرات گذرے ہیں، اور اسوقت بھی موجود ہیں، جنکے مفصل تذکرہ کی گنجایش نہیں، ان میں سے چند کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں[1]:- رحمت اللہ خاں جدت (شاگرد نوح ناروی)، محمد جعفر جعفر (شاگرد قیصر الہ آبادی)، منوہان پرساد دانش، محمد صدر الدین رسوا، سید سراج الحق سراج (شاگرد نوح ناروی)، سعید الدین سعید، رضا احمد سنجر، سید تعشق حسین تعشق، بدری ناتھ شاطر، مومن حسین شعلہ، محمد متین شمسی، دیوراج شوق، شوکت علی شوکت (شاگرد نیاز الہ آبادی) ہاشم علی عرفان، مظفر حسین قمر، بھگوان دین کھتری، محمود علی خاں محمود، راجندر سنگھ مضطر، برج بہاری لال موج، سید مہدی الزماں مہدی، محمد ظہور نشتر، سید محمد ہادی ہادی، سید ظہور حسن ہنر، مرزا تصدق حسین یقین، ضمیر قاسم ضمیر، سید احمد شاہ بسمل، پرمیشور ناتھ ٹکر و داغ، دیوکی نندن ہنر، شریف الرحمٰن شریف، بشیشر دیال روح —

الہ آباد میں اردو نثر نگاروں کی تعداد شعراء کی بہ نسبت بہت کم ہے، یہاں کے سب سے پہلے اردو نثر نگار جنکا پتہ چلتا ہے، منشی چرنجی لال ہیں[2]، انکو فلسفہ اور ریاضی کا شوق تھا، ۱۸۵۴ء میں انھوں نے ایک کتاب مصباح المساحت تصنیف کی، اسکے بعد ہنری کارٹر کی تحریک اور چارلس فننگ کی اعانت سے انھوں نے علم نفسیات کی ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ کیا، اسکا نام تعلیم النفس رکھا، اسی زمانہ میں الہ آباد کے امین الاخبار کے مدیر عزیز الدین خاں نے بنین کی پلگرمس پروگرس (Pilgrims Progress) کے طرز پر اردو میں ایک کتاب جواہر اصل تصنیف کی جسکی عبارت نظم و نثر دونوں میں ہے[3]،

---

[1] چراغ محفل فصاحت [2] داستان تاریخ اردو، ص ۳۱۹ [3] خطبات گارساں ڈی تاسی (خطبہ ۱۸۶۵ء) ص ۴۷۵

غلام امام شہید امیٹھوی جو فارسی میں قتیل اور اردو میں مصحفی کے شاگرد تھے، اسی زمانہ میں الٰہ آباد میں محکمۂ بندوبست کی اور نظامت پر فائز تھے، فارسی کے ایک ضخیم دیوان کے مصنف ہونے کے علاوہ انشائے بہار بے خزاں، مولود شریف اور رموز الشہادتین کے بھی مصنف ہیں[1]، مفتی اکرام اللہ صدیقی (پیدائش ۱۸۳۵ء) مفتی انعام اللہ گوپاموی کے بیٹے اور الٰہ آباد میں مختار تھے[2]، اردو میں متعدد کتابیں لکھیں، چند کے نام یہ ہیں:- علمائے اودھ، اخبار الواصلین، تذکرۂ مصنفین، قواعد اردو، تصویر الشعرا۔ مولوی ذکاء اللہ جو میور سنٹرل کالج الٰہ آباد میں پروفیسر تھے، تاریخ ہندوستان کے نام سے اردو میں پہلی ہندوستان کی تاریخ لکھی، جو تین حصوں میں تقسیم تھی، اس کے بعد کئی ضخیم جلدوں میں ایک مفصل تاریخ لکھی، وہ اردو کے بڑے کثیر التصانیف مصنف ہیں، ان کی تصانیف کی تعداد کئی درجن ہوگی، مولوی جسٹس کرامت حسین (پیدائش ۱۸۵۲ء وفات ۱۹۱۷ء) جو اپنی نوکری کے سلسلہ میں بہت کافی عرصہ تک الٰہ آباد میں مقیم رہے، انگریزی، عربی اور اردو کی بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں علم الاخلاق اردو میں ان کی سب سے بہتر تصنیف ہے، جسٹس کرامت حسین خود ایک بلند پایہ مصنف ہونے کے علاوہ اہل علم و شعرا کے بڑے قدردان تھے، اور ان کا مکان اہل علم کا مرکز تھا۔

موجودہ زمانہ میں مقبول احمد سمد لی نے تاریخ الٰہ آباد، حیات جلیل اور حیات آزاد بلگرامی تصنیف کیں، سید جلال الدین تاریخ قصائد اردو اور تاریخ ریختہ گویاں کے مصنف ہیں، حکیم احمد حسین نے تاریخ ابن خلدون[3] کا اردو ترجمہ کیا، مہدی الزماں مہدی نے شعر و شاعری کے نام سے ایک قابل قدر کتاب لکھی، ڈاکٹر محمد اشرف مسلمانوں کے سیاسی رجحانات کے مصنف ہیں، ڈاکٹر حفیظ سید اشوک اعظم اور گوتم بدھ کے مصنف ہیں، ڈاکٹر اعجاز حسین ضامن صاحب کے بعد الٰہ آباد یونیورسٹی میں اردو کے پروفیسر ہوئے اور چند ہی سال ہوئے جب وہ اس جگہ سے ریٹائر ہوئے ہیں، اعجاز صاحب کی تصانیف کی تعداد بھی کافی ہے، ان میں سے اہم حسب ذیل ہیں: آئینۂ معرفت، مذہب اور اردو شاعری، ادبی ڈرامے، ملک ادب کے شاہزادے، میری دنیا، مختصر تاریخ ادب اردو،

---

[1] داستان تاریخ اردو، ص ۲۷۸ [2] خمخانۂ جاوید، ج ۵ ص ۲۱۱ [3] داستان تاریخ اردو، ص ۳۲۰

اردو ادب آزادی کے بعد، نئے ادبی رجحانات، اعجاز صاحب بہ حیثیت شاعر بھی الہ آباد میں مقبول ہیں،
سید طالب علی طالب نے اکبر الہ آبادی کی شاعری پر ایک پُر مغز بسیط مقالہ لکھا جو کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے،
ڈاکٹر سید رفیق حسین درسی کتابوں کے علاوہ دوسری ادبی تصانیف کے بھی مصنف ہیں، ان کے علاوہ
احتشام حسین صاحب جنھوں نے اپنی تعلیم الہ آباد ہی میں مکمل کی تھی، اب بہ حیثیت صدر شعبۂ اردو الہ آباد
یونیورسٹی، الہ آباد پہنچ گئے ہیں، احتشام صاحب کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے، وہ بلاشبہ اردو کے
بہترین نقاد اور تقریباً ایک درجن کتابوں کے مصنف ہیں جو حسب ذیل ہیں :- تنقیدی جائزے،
روایت و بغاوت، ذوق ادب اور شعور، تنقید اور عملی تنقید، تنقیدی نظریات، ہندوستانی
لسانیات کا خاکہ، اردو کی کہانی، اعتبار نظر، عکس اور آئینے، افکار و مسائل، سمندر اور ساحل،
اردو ساہتیہ کا اتہاس، آخر الذکر ہندی زبان میں اردو ادب کی تاریخ ہے،

الہ آباد میں اردو کی ادبی تاریخ سر تیج بہادر سپرو اور پنڈت امرناتھ جھا کے ذکر کے بغیر نامکمل رہتی ہے،
اگرچہ یہ دونوں حضرات خود اہل قلم نہ تھے لیکن اردو زبان سے انکی دلچسپی یہاں کی ادبی ترقی میں ہمیشہ معاون رہی،
سر سپرو نے اردو زبان کی ترقی کے سلسلہ میں ہونیوالی متعدد کانفرنسوں کی صدارت کرنے کے علاوہ الہ آباد میں
انجمن روح ادب کی بنیاد ڈالی جس کا افتتاح میر عثمان علی خاں، نظام حیدر آباد کی غزل سے ۱۹۴۱ء
میں ہوا اور جس کے لیے سر سپرو کی کوششوں سے نظام حیدر آباد نے دس ہزار روپیہ یک مشت اور
دو سو روپیہ ماہانہ دینا منظور کیا تھا، اس انجمن کے افتتاحی جلسہ کی کارروائی پنڈت رادھے ناتھ کول گلشن نے
مرتب کر کے چراغ محفل فصاحت کے نام سے شائع کرائی تھی، پنڈت امرناتھ جھا بھی اردو کی ہر خدمت کے لیے ہمیشہ
پیش پیش رہے، اور ان کا مکان بھی اہل علم و شعراء کا مرکز بنا رہتا تھا، وہ خود اپنے خرچ سے اپنے مکان پر
ایک سالانہ مشاعرہ کیا کرتے تھے جس میں الہ آباد و بیرونجات کے تمام ممتاز شعراء شرکت کرتے تھے۔

ٹونک کے کتب خانے

جناب حکیم محمد عمران خاں صاحب ٹونکی

(۴)

علماء کے کتب خانے | اب تک جن کتب خانوں کا ذکر ہوا وہ رؤسا و امراء کے کتب خانے تھے جنھوں نے علم نوازی اور شانِ امارت کے لیے کتب خانے قائم کیے تھے، لیکن علماء کے کتب خانوں کی داستان بہت طویل ہے، ہر عالم کے ساتھ ایک کتب خانہ کا ہونا ضروری تھا، ایسے دور میں جبکہ طباعت عام نہیں تھی، ہر قسم کی کتابیں سینہ سے لگا کر رکھی جاتی تھیں، چنانچہ قیام ریاست کے بعد جس قدر علمی خاندان ٹونک آکر آباد ہوئے وہ کتابوں کے ذخیرے بھی ساتھ لائے، جو حضرات درس و تدریس میں نمایاں مقام رکھتے تھے ان کے کتب خانے بھی ان کی حیثیت کے مطابق ہوتے تھے، ذیل میں ایسے ہی اہل علم کے کتبخانوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

نواب میر خاں کے ابتدائی دور میں مختار الدولہ محمود خاں کی تحریک پر ملا عرفان رامپوری کے تین بیٹے مولانا خلیل الرحمٰن، مولوی محمد مفتی اور مولوی سعد اللہ خطیب ٹونک منتقل ہو چکے تھے، یہ تینوں حضرات الگ الگ مستقل کتبخانوں کے مالک تھے، ہر کتب خانہ میں کتابوں کی تعداد کافی تھی، اس لیے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ ذکر کیا جاتا ہے،

کتب خانہ مولوی خلیل الرحمٰن | آپ ایک عظیم کتب خانہ کے مالک تھے، اللہ نے اولادیں بھی ایسی عطا فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک نامور عالم یا بڑا طبیب تھا، اس لیے کتابوں کے ذخیرہ میں بھی کافی اضافہ ہوتا رہا، مولانا خلیل الرحمٰن کے جاورہ منتقل ہو جانے کی وجہ سے ان کی کتابوں کا ذخیرہ بھی تقسیم ہو گیا، ان کی

اولاد میں مولوی عبدالحئی[1] اور حکیم عفران[2] تک محفوظ رہا، یہ حضرات جاورہ میں باعزت و باوقار زندگی بسر کرتے تھے، مگر بعد میں اولاد میں علم کا ذوق نہیں رہ گیا، اس لیے یہ تمام ذخیرہ تلف اور منتشر ہو گیا، البتہ طب کے کچھ قلمی نوادر ان کے عزیز و محبوب خادم منشی عباس علی صاحب میر منشی جاورہ کے پاس محفوظ رہے، مولانا خلیل الرحمن کی باقی اولاد ٹونک میں رہی، ان میں مولوی عبدالحق اور حکیم عبدالعلی[3] کو ان نوادر سے دلچسپی قائم رہی، اور مولوی عبدالحق نے ان کتابوں میں کافی اضافہ کیا، ۱۲۶۱ھ میں انھوں نے حج کیا، اور کافی کتابیں خرید کر ساتھ لائے، کتب خانہ کی اکثر کتابوں پر ان کی مہریں ثبت ہیں، بعد میں جب اولاد نے کتابوں کو ضائع کرنا شروع کیا تو نواب سعادت علی خاں کے زمانہ میں اہل علم حضرات کی کوشش سے اس کتب خانہ کو صاحبزادہ عبدالرحیم خاں کے کتب خانہ میں ضم کر دیا گیا، اس کی کتابیں اب بھی سعیدیہ لائبریری میں محفوظ ہیں،

کتب خانہ مولوی محمد مفتی | اپنے بھائی مولانا خلیل الرحمن کے بعد ٹونک تشریف لائے، مفتی شریعت کے عہدہ کے ساتھ درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رکھا، ان کے پاس بھی کتابوں کا کافی ذخیرہ تھا، موصوف احقر کے جد امجد تھے، یہ ذخیرہ بحمد اللہ پانچ پشتیں گذر جانے کے باوجود ابتک پوری طرح محفوظ ہے۔ یہ کتب خانہ ٹونک کے پرائیویٹ کتب خانوں میں سب سے بڑا ذخیرہ ہے، والد صاحب مرحوم، مولوی حکیم قاضی محمد عرفان خاں[4] ناظم شریعت نے اس ذخیرہ میں کافی اضافہ فرمایا، موصوف کو قلمی اور نادر کتابوں سے عشق تھا، اور بڑی توجہ اور اہتمام سے کتابوں کی حفاظت فرمایا کرتے تھے۔ درسی کتابوں کا بڑا ذخیرہ طلبہ کے لیے وقف تھا، اس لیے ایک ایک کتاب کے کئی کئی نسخے رکھا کرتے تھے، کتاب کیسی ہی نادر کیوں نہ ہو، اگر کسی طالب علم کو ضرورت ہوتی تو بلا تامل دیدیا کرتے، اکثر فرمایا کرتے تھے "جس شخص نے علم اور اس کے وسائل کے سلسلہ میں بخل سے کام لیا، اس کی اولاد سے علم جاتا رہتا ہے"، اس پر آپ کا پورا عمل تھا،

---

[1] المتوفی ۱۹۱۸ء [2] المتوفی ۱۹۲۵ء [3] المتوفی ۱۳۰۸ھ [4] المتوفی ۱۹۶۲ء

مولوی سعد اللہ[1] کا کتب خانہ | آپ بھی کتابوں کے بڑے شایق تھے، کتابوں کا بڑا ذخیرہ ورثہ میں ملا تھا، آپ کے صاحبزادے مولوی فضل حق[2] خطیب المتوفی ۱۳۲۳ھ فضل وکمال کے ساتھ تصنیف و تالیف کے بھی دلدادہ تھے، آپنے کتب خانہ میں بڑا اضافہ کیا، آبائی جاگیر کی وجہ سے سرونج مالوہ جایا کرتے تھے، وہاں کے رؤسا، غلام قادر خاں وغیرہ کے کتب خانوں سے بہت سی کتابیں خریدیں، ۱۳۰۵ھ میں حج بیت اللہ کا سفر کیا اور بغداد و بصرہ وغیرہ سے بہت سی کتابیں ساتھ لائے لیکن افسوس آپ کی اولاد میں علم باقی نہ رہنے کی وجہ سے یہ ذخیرہ محفوظ نہ رہ سکا، کتابوں کا بچا کھچا حصہ مولوی عرفان صاحب مرحوم کے کتب خانہ میں داخل کر دیا گیا۔

مولانا حیدر علی کا کتب خانہ | آپ کے کتب خانہ میں بھی کافی کتابیں تھیں، آپ کے بھتیجے مولوی احمد علی سیماب[3] آپ کے جانشین ہوئے، ان کے بیٹے حکیم سعید احمد صاحب اپنے دور کے کامیاب طبیب اور بااثر شخصیت رکھتے تھے، دونوں حضرات نے کتابوں کے ذخیرہ میں کافی اضافہ کیا، لیکن یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا، کتابوں کا بقیہ حصہ حکیم یحییٰ[4] میاں صاحب کے پاس محفوظ ہے، جس کا بیشتر حصہ طب کے قلمی نوادر پر مشتمل ہے۔

نجف علی خاں کا کتب خانہ | تاج العلما، نجف علی خاں قاضی جھجر، ٹونک کے اصحاب کمال میں ممتاز ترین شخصیت رکھتے تھے، مختلف علوم میں پچاس[5] سے زاید تصنیفات آپ کی یادگار ہیں، آپ کا کتب خانہ بیش قیمت نوادر پر مشتمل تھا۔ دو ایک نسل تک تو اس کی کتابیں محفوظ رہیں، آخر میں ان کا حشر بھی وہی ہوا جو علما، و فضلاء کی نااہل اولاد کے ہاتھوں ہوا کرتا ہے، یہ جواہر پارے نااہل اولاد کے قبضہ میں خزف ریزے بنے رہے اور تقسیم ملک کے بعد یہ لوگ اس ذخیرہ کو منتشر کر کے پاکستان چلے گئے اور کتب خانہ

---

[1] المتوفی ۱۲۶۹ھ [2] آپ نواب وزیر الدولہ کے کتب خانہ کے بھی نگراں رہے ہیں، تقریباً تیس کتابیں آپ کی تصنیف و تالیف کردہ محفوظ ہیں، ذاتی کتب خانہ کی اکثر کتابوں پر ہر دو پسر و پدر کی مہریں ثبت ہیں، مہروں میں یہ عبارت کندہ ہے:- (۱) "من ضرب عرفانہ سعد اللہ ۱۲۴۲" (۲) "محمد فضل حق بن الخطیب مولوی سعد اللہ ۱۳۰۲" [3] المتوفی ۱۳۱۸ھ [4] حکیم سعید احمد صاحب کے پسر ہیں، موصوف کے برادر حقیقی حضرت بسمل سعیدی ٹونکی، دور حاضر کے مشہور و کامیاب شاعر ہیں اور دہلی میں مقیم ہیں،

بالکل ختم ہوگیا،

اسی طرح مولوی خلیل الرحمٰن مفتی، مولوی ضیاء النور مفتی، مولوی محمد ادیب، مولوی سراج الرحمٰن مولوی عبد المجید خانصاحب، یوسف خاں صاحب اور سادات قافلہ وغیرہ کے کتب خانے انقلاب کے نذر ہوگئے،

کتب خانہ حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی | آپ کی مسند درس ہندوستان کی مشہور ترین درسگاہوں میں تھی، آپ کے ذاتی کتب خانہ میں بھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ تھا، خیرآبادی خاندان سے تعلق کی بنا پر منطق وفلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ کی کتابیں زیادہ تھیں، حکیم صاحب کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے حکیم محمد احمد صاحب آپ کے صحیح جانشین ہوئے، لیکن عمر نے وفا نہ کی، ان کی اولادیں سب چھوٹی تھیں، اس لیے عرصہ دراز تک کتب خانہ مقفل رہا، ایک بار والد صاحب مرحوم نے خواب میں دیکھا کہ حکیم محمد احمد صاحب فرماتے ہیں کہ قاضی جی! کتب خانہ میں پانی ٹپک رہا ہے، دوسرے دن کتب خانہ کھلوا کر دیکھا گیا، تو واقعی پانی ٹپکا تھا جس سے نقصان پہنچا تھا، ان کی حفاظت کا سامان کیا گیا، جب محمود احمد صاحب برکاتی تحصیل علوم کے بعد ٹونک تشریف لائے تو آپ نے کتب خانہ کو سنبھالا، مگر تقسیم ملک کے بعد موصوف کراچی منتقل ہوگئے، اور نادر ونایاب کتابوں کا اکثر حصہ ساتھ لے گئے، غیر ضروری کتابیں یہیں چھوڑ دیں، کچھ کتابیں ابتک آپ کے عزیزوں کے پاس ہیں،

کتب خانہ مولوی احمد مجتبیٰ مفتی | آپ عدالت شریعت میں مفتی تھے، ان کے والد سید عبد الرحمٰن کا وطن عظیم آباد تھا، نواب وزیر الدولہ کے زمانہ میں ٹونک تشریف لائے اور اعزاز کے ساتھ زندگی گذاری، کتابوں کا ذخیرہ ان ہی کا جمع کردہ تھا، مولوی سید علی احمد محدث بہاری کے داماد تھے، اکثر کتابوں پر آپ کی مہر "ابو المجتبیٰ سید عبد الرحمٰن" ثبت ہے، بعد میں جب ان کتابوں کے تلف ہونے کا سلسلہ شروع ہوا تو ان کا کتب خانہ عدالت شریعت کے کتب خانہ میں داخل کر دیا گیا،

کتب خانہ مولوی عبد اللہ خاں — نواب ابراہیم علی خاں کے دور میں درباری علماء میں تھے، ان کو کتابوں کا بہت شوق تھا، اس لیے پورا کتب خانہ جمع ہو گیا، جو اہم اور نادر کتابوں پر مشتمل ہے، کتب متداولہ کے اردو تراجم اس کتب خانہ کی خصوصیات میں ہیں، یہ کتب خانہ بھی عرصۂ دراز سے مقفل پڑا ہے،

کتب خانہ مولوی عبد الرحمٰن چشتی[۱] — حیدرآباد کے رہنے والے تھے، حکیم برکات احمد صاحب سے شرف تلمذ حاصل تھا، عرصہ تک مسجد فتحپوری کے مدرسہ میں درس دیا، حکیم صاحب کے انتقال کے بعد دار العلوم خلیلیہ میں منتقل ہو گئے اور عمر بھر درسی خدمات دیتے رہے، ان کے مزاج میں بڑی نفاست تھی، جو کتب خانے اور اس کی ایک ایک کتاب سے ظاہر ہوتی تھی، کتابیں صاف ستھری رکھنے کا بہت اہتمام تھا، کتابوں کی جلدیں بڑی پاکیزہ، صاف اور خوبصورت ہوتی تھیں، اور اعلیٰ قسم کی الماریوں میں سلیقہ سے رکھی رہتی تھیں، بغیر جلد کی کوئی کتاب کتب خانہ میں نہ تھی، آخر عمر میں اپنا کتب خانہ جماعت اسلامی ہند کو ہبہ کر دیا، جو ٹونک سے مرکز میں منتقل ہو گیا اور وہاں محفوظ ہے،

مولوی حیدر حسن خاں اور انکے بھائیوں کا کتب خانہ — مولوی حیدر حسن خاں[۲] شیخ الحدیث ندوہ، مولوی محمود حسن خاں صاحب معجم المصنفین، مولوی محمد حسن خاں مفتی اور مولوی مظہر خاں پروفیسر میو کالج، چاروں حقیقی بھائی تھے، اور ہر ایک کے پاس کتابوں کا اچھا ذخیرہ تھا، مولوی محمود حسن خاں نے اپنی عمر کا زیادہ حصہ معجم المصنفین کی ترتیب میں گذارا، اس لیے یہاں کے اکثر کتبخانے انکے کھنگالے ہوئے تھے، ریاستی کتب خانے بھی ان سے متعلق تھے، اس لیے کتابوں کا زیادہ ذخیرہ ذاتی طور پر انھوں نے جمع نہیں کیا، پھر بھی ان کے پاس کافی کتابیں تھیں، ان میں سے کچھ کتابیں قاضی عرفان صاحب کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں،

مولوی حیدر حسن خاں کی پوری عمر درس و تدریس میں گذری، اس لیے ان کے پاس کتابیں زیادہ جمع ہوئیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد سے جو کتابیں بھی شائع ہوتی تھیں اس کا ایک نسخہ

---

[۱] المتوفی ۱۹۵۶ء [۲] مولانا حیدر حسن خاں اڈیٹر معارف کے استاد تھے، اور ترمذی ان ہی سے پڑھی تھی۔ (م)

مولانا کے نام ضرور آتا تھا۔ خود مولانا کو کتابوں کا بہت شوق تھا، محلی شرح مؤطا کا نسخہ خود مولانا نے نقل کرا کے اپنے کتب خانہ میں داخل کیا، فقہ کی مشہور ضخیم کتاب "برہان" (چار جلد) کو جس میں مصنف نے محدثانہ انداز میں مسائل فقہیہ کو ثابت کیا ہے، اسی طرح نقد حدیث سے متعلق امیرو وزیر کے متن و شرح، تلقیح و توضیح کو مقامی کاتب منشی رحمت اللہ سے لکھوایا تھا اور اکثر اپنے مطالعہ میں رکھتے تھے، جس کتاب کو بھی نادر پاتے اور اس کا اپنے پاس موجود ہونا ضروری خیال فرماتے تھے، فی الفور نقل کرالیا کرتے تھے، تقسیم ملک کے بعد جب آپ کے لڑکے پاکستان منتقل ہوئے تو نادر کتابیں بھی ساتھ لے گئے، باقی کتابیں مدرسہ فرقانیہ ٹونک کے کتب خانہ میں داخل کردی گئیں۔

مولوی محمد حسن خاں مفتی کا بھی ایک ذاتی کتب خانہ تھا، یہ کتب خانہ بھی تقسیم ملک کے نذر ہوا، کچھ کتابیں ضائع ہوگئیں، باقی کتابیں ٹونک ہی میں کس مپرسی کے عالم میں ایک مقام پر پڑی ہیں، آداب القضاء خصاف کی شرح صدر شہید کا ایک نادر نسخہ آپ کے کتب خانہ میں تھا جو میں نے دیکھا ہے، یہ نسخہ ۹۷۰ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کا نام علی الجارحی ہے، اوراق ۵۸۰، خط عربی پختہ، کاغذ سفید دبیز غیر مجدول، ورق اول پر طلائی جدول ہے جس کے بالائی حصہ میں کتاب کا نام سنہرے حرفوں میں لکھا ہوا ہے، درمیان کے طلائی دائرہ میں مصنف کا نام درج ہے، یہ نسخہ علامہ زین بن نجیم المصری صاحب بحر الرائق کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، ان کے قلم کے حواشی اس نسخہ کے حاشیہ پر چڑھے ہوئے ہیں، یہ نسخہ شیخ محمد المکی الحنفی کی ملک میں رہا ہے، جو ابن نجیم کے قریب العصر تھے، ورق اول پر ان کا بھی ایک نوٹ درج ہے، ورق ۹ کے ایک حاشیہ پر تحریر ہے کہ یہ خط علامہ ابن نجیم کا ہے، ورق ۲۶ کے حاشیہ پر "ہذا خط الشیخ عبدالکریم القطبی رئیس مکہ وعین اعیانہا فی زمنہ" درج ہے، یہ نسخہ کراچی منتقل ہوگیا، اسی طرح مشکوٰۃ المصابیح کا ایک قدیم نادر نسخہ بھی اسی کتب خانہ کا دیکھنے میں آیا تھا جس پر متعدد علماء کی سندات درج تھیں۔

مولوی مظہر حسن خاں کے پاس بھی کتابوں کا ذخیرہ تھا، مگر آخری عمر میں ان کے معذور ہو جانے کی وجہ سے کتابیں ضائع ہوتی گئیں، ان کے انتقال کے بعد باقی کتابیں فروخت کر دی گئیں،

مولوی محمود حسن خاں کے داماد مولوی وحید حسن صاحب بھی کتابوں کے اچھے ذخیرے کے مالک تھے، اس ذخیرے میں درسی مطبوعہ کتابیں زیادہ ہیں جو ابھی تک محفوظ ہیں،

کتب خانہ محمود شیرانی حافظ محمود شیرانی مرحوم نوادر جمع کرنے میں شہرۂ آفاق تھے، دوسرے نوادر کے علاوہ ہزاروں روپئے خرچ کر کے نادر کتابیں جمع کی تھیں، جن میں ہر دور اور ہر صدی کے عجائبات، فنی و صنعتی مرقعے، قدیم اور نادر کتابیں، پرانے سکے، غرض ہر طرح سکنز اور کا عجائب خانہ تھا، یہ تمام ذخیرہ پنجاب یونیورسٹی کے حوالہ کر دیا گیا تھا، جو وہاں محفوظ ہے،

مولانا سورتی کا کتب خانہ ٹونک کے قابل ذکر کتب خانوں میں مولانا محمد سورتی مرحوم کا کتب خانہ بھی تھا، یہ کتب خانہ اگرچہ ٹونک میں زیادہ دن نہیں رہا، مولانا کے انتقال کے بعد ٹونک سے باہر چلا گیا، لیکن اپنی نوعیت کا بے مثل کتب خانہ تھا جس میں مختلف علوم و فنون کے جواہر پارے مجتمع تھے، مولانا مرحوم معیاری اور علمی کتابوں کے عاشق اور کثیر المطالعہ تھے، بیشتر وقت مطالعہ میں مشغول رہتے تھے اور تھوڑے وقت میں بڑی بڑی کتابیں پڑھ ڈالتے تھے، ایک کتاب ختم کرتے ہی دوسری کتاب کا مطالعہ شروع کر دیتے تھے، جہاں کہیں نئی کتاب کا پتہ چلتا فوراً منگاتے، راقم، غلام رسول سورتی کو ہدایت تھی کہ جب بھی کوئی نئی کتاب طبع ہو کر آئے فوراً وی پی کر دی جائے، اس لیے وہ جہاں بھی رہے ان کے پاس کتابوں کا ذخیرہ جمع ہو گیا، موصوف خوشخط اور نہایت زود قلم تھے، بڑی بڑی نادر کتابیں خود لکھ ڈالتے تھے، جمہرۃ العرب جیسی ضخیم کتاب، موذی مرض میں مبتلا ہونے کے باوجود تھوڑے وقت میں نقل کر ڈالی، اس کے علاوہ اور بھی کئی ضخیم ضخیم کتابیں نقل کیں، اس جلیل المرتبت ادیب کے کتب خانہ میں عربی ادب، حدیث و تاریخ کی بے شمار کتابوں کے علاوہ دوسرے علوم و فنون کی کتابیں بھی تھیں،

موجودہ دور | موجودہ دور میں جن حضرات کے پاس کتابوں کا ذخیرہ باقی ہے ان میں مولوی محمد علی خاں صاحب کا نام قابل ذکر ہے، موصوف حکیم برکات احمد صاحب کے شاگرد اور پرانے باقیات صالحات میں ہیں، آپ کے پاس کتابوں کا اچھا ذخیرہ ہے، اسی طرح مولوی حکیم احمد حسن خاں صاحب ٹونکی مفتی مقیم جے پور کا کتب خانہ بھی کتابوں کی معقول تعداد پر مشتمل ہے، اس میں کچھ تو موروثی ہیں لیکن زیادہ حصہ خود حکیم صاحب کا جمع کردہ ہے طب کی کتابیں خاص طور سے اہم ہیں، اس کتب خانہ میں درجنوں کتابیں خود مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اور مستند کتابیں تاریخی ندرت کی حامل ہیں، ضرورت ہے کہ ان نوادر پر علحدہ مضمون لکھا جائے — قبلہ والد صاحب مرحوم کے کتب خانہ کے متعلق لکھا جا چکا ہے کہ وہ بحمد اللہ محفوظ ہے، اور ٹونک کے کتب خانوں میں اپنے نوادر کے لحاظ سے بہت ممتاز ہے، اس پر علحدہ مضمون لکھا جائیگا،

ان کے علاوہ شہر ٹونک میں بیسیوں خاندان ایسے گذرے ہیں جو اپنے اپنے دور میں علمی مرکز رہے ہیں، جن میں مذہبی اور دینی کتابوں کا بڑا ذخیرہ تھا لیکن آج ان کا نام بھی باقی نہیں ہے۔

درسی کتب خانے | شہر ٹونک جب دور میں درس و تدریس اور تعلیم و تعلم کا مرکز تھا اُس زمانہ میں درسی کتب خانوں کی تعداد بھی کثیر تھی، ہر مدرسہ اور ہر مکتب میں ایک مختصر کتب خانہ ہوا کرتا تھا لیکن اب یہ چیز مفقود ہے، اس لیے یہ ذخیرے بھی منتشر ہو گئے، البتہ دارالعلوم خلیلیہ کا کتب خانہ، مدرسہ فرقانیہ اور مدرسہ ناصریہ ٹونک کے کتب خانے ابتک باقی ہیں، دارالعلوم خلیلیہ کا کتب خانہ کتابوں کی کثیر تعداد پر مشتمل ہے، ان میں درسی کتابوں کا ذخیرہ زیادہ ہے، ضرورت ہے کہ منتظمین دارالعلوم اس کا تعارف کرائیں، اگر کچھ نوادر بھی محفوظ ہوں تو ان کے حالات بھی شائع کریں تاکہ اہل علم ان سے استفادہ کر سکیں۔

مدرسہ فرقانیہ ٹونک کا کتب خانہ زیادہ وسیع نہیں، البتہ تقسیم ملک کے بعد مولانا حیدر حسن خاں صاحب کے کتب خانہ کی باقی کتابیں جو انکی اولاد کے پاکستان منتقل ہو جانے کے بعد

یہاں رہ گئی تھیں، اس مدرسہ میں داخل کر دی گئی ہیں اور محفوظ ہیں،

مدرسہ ناصریہ ٹونک بھی چونکہ عرصہ تک درس و تدریس کا مرکز رہا ہے، اس لیے اس مدرسہ میں بھی کتابوں کا کچھ ذخیرہ تھا، جو محفوظ ہے، ان مدارس کے علاوہ مدرسہ امیریہ ٹونک میں بھی درسی کتابیں کافی تعداد میں تھیں تقسیم ملک کے بعد جب مدرسہ باقی نہیں رہا تو اس کی کتابیں سعیدیہ لائبریری ٹونک میں داخل کر دی گئیں اور محفوظ ہیں،

کتب خانوں کی داستان بہت طویل ہوگئی، خیال تھا کہ جو ذخیرے اب بھی محفوظ ہیں ان کے ذکر کے ساتھ ان کے نوادر کا بھی کچھ تذکرہ کیا جاتا لیکن طوالت کے خیال سے اس وقت صرف کتبخانوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا، اگر اللہ تعالیٰ نے موقع عنایت فرمایا تو ان نوادر پر بھی انشاء اللہ آیندہ لکھنے کی کوشش کی جائے گی۔

آخر میں قارئین "معارف" کو یہ مژدہ سناتے ہوئے مسرت محسوس کرتا ہوں کہ جب سے سعیدیہ لائبریری کی کتابوں کی مفصل فہرست تیار کرنے کا موقع ملا ہے، اُس وقت سے "تذکرہ علمائے ٹونک" ترتیب دینے کی فکر تھی، بحمد اللہ اس سلسلہ میں بہت کچھ کام ہو چکا ہے، جو باقی ہے اُس کی تکمیل کے لیے ان حضرات کے تعاون کی ضرورت ہے جن کے خاندان کسی دور میں بھی اس ریاست سے متعلق رہ چکے ہیں، اس تذکرہ میں ان کی تصانیف، علمی کاوشوں اور نسبی سلسلوں کا خصوصیت سے اہتمام کیا گیا ہے، امید ہے کہ اصحاب علم اس کام میں اپنی امداد سے دریغ نہ فرمائیں گے۔

باب التقریظ والانتقاد

امام محمدؒ کی کتاب الآثار[1]

از جناب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

معارف کی گذشتہ کسی اشاعت میں حضرت امام محمدؒ بن حسن شیبانی کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ کا تعارف کرایا جاچکا ہے جس کی پہلی جلد حال ہی میں لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد سے شائع ہوئی ہے، اب اب امام محمد کی کتاب الآثار کا مختصر تعارف پیش کیا جارہا ہے جس کی پہلی جلد حضرت مولانا ابوالوفا صاحب افغانی صدر مجلس مذکور کی تصحیح و تعلیق کے بعد مجلس علمی ڈابھیل وکراچی نے شائع کی ہے،

یہ درحقیقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے جس کے بارے میں امام محمد بن شجاع نے تصریح کی ہے کہ امام صاحبؒ نے چالیس ہزار احادیث و آثار سے انتخاب فرمایا ہے، اوران کے تلامذہ نے اسکی روایت کرکے اپنی طرف سے اضافہ و ترمیم کیا جس کی وجہ سے بعد میں اس کے نسخے ان کے نام سے مشہور ہوئے چنانچہ امام زفر بن ہذیل عنبریؒ، امام حسن بن زیاد لولویؒ، امام حفص بن غیاث نخعیؒ، امام محمد بن خالد وہبیؒ اور امام حماد بن ابوحنیفہؒ کی کتاب الآثار درحقیقت امام صاحبؒ کی کتاب الآثار ہے، جو بعد میں ان کے تلامذہ کے نام سے مشہور ہوئی، اس طرح کتاب الآثار امام ابو یوسفؒ جو اس سے پہلے مولانا ابوالوفا صاحب کی تعلیق و تصحیح کے ساتھ لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ سے شائع ہوکر ہمارے ہاتھوں میں آچکی ہے، اور کتاب الآثار امام محمد جو ہمارے سامنے ہے، امام ابوحنیفہؒ کی کتاب الآثار ہے، مگر ان دونوں حضرات نے امام صاحب سے اسکی روایت کرنے کے بعد اپنے اضافہ کے ساتھ مدون کیا، اس لیے انکی طرف منسوب ہوگئی۔

---

[1] قیمت غالباً پچیس تیس روپے، ملنے کا پتہ: مجلس علمی ڈابھیل، ڈاک خانہ سملک ضلع سورت

امام محمدؒ کی دو کتابیں خاص طور سے ہندوستان میں بہت زمانہ سے رائج و متداول رہی ہیں، ایک موطا امام محمد جس کی بہترین شرح التعلیق الممجد کے نام سے مولانا عبد الحیؒ فرنگی محلی نے شائع کی تھی، اور دوسری کتاب الآثار جو مولانا مرحوم کی توجہ سے پہلی بار لکھنؤ سے چھپی تھی، اس طباعت کا نسخہ راقم کے کتبخانہ میں موجود ہے، دوسری بار پھر لکھنؤ میں چھپی اور جب وہ اڈیشن بھی ختم ہوگیا تو تیسری بار لاہور میں چھپی، وہ بھی ایک مدت سے نایاب ہو چکی تھی، مگر چونکہ یہ داخل درس نہیں تھی اسلیے اسکی تعلیق و تحقیق اور تصحیح و تحشیہ کی طرف موطا امام محمد کی طرح توجہ نہ ہو سکی، حتی کہ کتابت و طباعت اور کاغذ نہایت ردی استعمال کیا گیا اور تینوں اڈیشن اغلاط سے پر تھے،

اس لیے اس اہم کتاب کو اس کے شایان شان شائع کرنے کی شدید ضرورت تھی، اور اہل علم اس کے انتظار میں تھے، چنانچہ مجلس احیاء المعارف النعمانیہ کے ارکین نے امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار کی اشاعت کے بعد ہی امام محمدؒ کی کتاب الآثار کو نئی آب و تاب کے ساتھ شائع کرنے کا ارادہ کیا، اور جب اسکے صدر محترم نے ہندوستان کے مطبوعہ نسخوں کے ساتھ قلمی نسخوں کی تلاش و جستجو شروع کی تو دو نسخے کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں دستیاب ہوئے، نیز ایک نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کی جامع میں تھا جو ۱۰۴۴ھ کا لکھا ہوا تھا، اس کا عکسی فوٹو منگایا اور ان تینوں قلمی نسخوں سے اصل کتاب کا مقابلہ کیا، پھر معلوم ہوا کہ موصل کے ایک کتبخانہ میں اس کا ایک قلمی نسخہ ہے، اس سے مقابلہ کے لیے ایک افغانی عالم کی خدمت حاصل کی جو وہیں رہتے تھے، اور یہاں سے اصل نسخہ بھیجکر مقابلہ کرایا، اس طرح مدت کی محنت شاقہ کے بعد یہ نسخہ تصحیح و مقابلہ اور تعلیق و تحشیہ کی تمام خوبیوں کے ساتھ طباعت و اشاعت کے قابل ہوگیا، مگر اس کے لیے زر کثیر کی ضرورت تھی جس کی بظاہر فی الحال کوئی صورت نظر نہیں آتی تھی، اور معاملہ لیت و لعل میں پڑا ہوا تھا کہ مجلس علمی ڈابھیل و کراچی کے محسن خاص مرحوم مولانا محمد بن موسیٰ میاں (افریقہ) نے مجلس علمی کی طرف سے اسکی طباعت و اشاعت کی پیش کش کی، اس طرح امام محمد کی کتاب الآثار مولانا ابوالوفا صاحب افغانی صدر لجنہ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد اور مولانا محمد بن موسیٰ میاں رکن رکین مجلس علمی ڈابھیل کی توجہ سے اہل علم کے سامنے بڑی آب و تاب کے ساتھ آگئی، اور ماضی میں اس کتاب کی جو حق تلفی ہوئی تھی سب کا تدارک ہوگیا،

حضرت امام محمدؒ نے اس کتاب میں عام طور سے صحابہ اور تابعین کے آثار کو فقہی ابواب پر جمع کیا ہے، اسی لیے اس میں احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں آثار موقوفہ بہت زیادہ ہیں، اس کتاب کا مقصد صحابہ او تابعین کے آثار کو یکجا کرکے یہ دکھانا ہے کہ جن احادیث کے آثار سے موافقت ہوتی ہے وہ معمول بہا ہیں، گویا صحابہ اور تابعین کے آثار احادیث رسول کے لیے شواہد و دلائل ہیں جن کو جمع کیا گیا ہے کیونکہ مختلف فیہ احادیث کے بارے میں صحابہ اور تابعین کا تعامل معیار و حکم کی حیثیت رکھتا ہے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں اختلاف ہوگا تو فیصلہ کے لیے صحابہ کے اقوال و افعال کو معیار بنانا پڑے گا، کیونکہ وہ منشائے رسول اور احکام دین کے زیادہ عالم تھے، اور انھوں نے اولیٰ اور اصح پر عمل کیا، اسی طرح اگر صحابہ کے اقوال میں اختلاف ہو تو تابعین کا مسلک معیار ہوگا اور ان کے آثار کی روشنی میں صحابہ کے اقوال کو دیکھا جائیگا، اور جب تابعین کے اقوال و افعال میں اختلاف ہوگا تو وجوہ ترجیح کی بنا پر بعض صحابہ کے اقوال کو ترجیح دیجائے گی، اسی مقصد کے لیے ائمہ نے علمائے صحابہ و تابعین کے آثار کو مستقل طور سے مدون کیا، چنانچہ کتاب الآثار امام محمدؒ بھی اسی سلسلۂ زریں کی ایک اہم کڑی ہے،

اس کتاب میں ان اکابر و اعیان صحابہ کے اقوال و افعال اور فیصلے مروی ہیں جو جماعت صحابہ میں مرجع و حجت تھے، چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہؓ، حضرات خلفائے اربعہؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کے اقوال و فتاویٰ درج ہیں، جو حضرت انس بن مسعود کے کبار تلامذہ سے مروی ہیں، جیسے امہات المومنین میں حضرت ام حبیبہؓ، حضرت ام سلمہؓ، ان کے علاوہ صحابیات میں حضرت اسماء بنت عمیس، حضرت ام سلیمؓ اور حضرت ام عطیہؓ وغیرہ کی مرویات ہیں، اور تابعین میں امام ابراہیم نخعیؒ، امام شعبیؒ، امام حسن بصریؒ، امام ابن سیرینؒ، امام سعید بن جبیرؒ، امام سعید بن مسیبؒ، امام علی زین العابدین، امام محمد بن حنفیہ جیسے کبار تابعین کے فتادے اور اقوال ہیں، خاص طور سے امام نخعیؒ سے زیادہ تر روایات جو حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہیں،

جب کسی مسئلہ میں صحابہؓ سے متضاد و مختلف روایتیں ہوتی ہیں، تو وہ طریقہ اختیار فرماتے ہیں، جو اقرب الی الفقہ ہوتا ہے، اور تابعین کے اختلاف میں ان ہی کی طرح خود بھی تفقہ فی الدین اور اجتہاد سے کام لیتے ہیں، جو ان کے شیخ امام ابوحنیفہؒ کے طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کے اس مسلک کو اختیار کرتے ہیں جو ابراہیم نخعی سے مروی ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں اپنی فقہی صوابدید اور تفقہ کے خلاف کوئی بات ہوتی ہے تو پھر امام نخعیؒ کے قول کو بھی ترک کر دیتے ہیں، اور صاف طور سے لاناخذ بقول ابراهیم بل بقول فلان وفلان کہتے ہیں، جیسا کہ کتاب الآثار میں جگہ جگہ اس کی صراحت ملتی ہے، اور ان کی دوسری کتابوں میں بھی یہ اجتہادی شان اور فقیہانہ فکر پائی جاتی ہے،

یہ تو اصل کتاب کے متعلق چند معلومات تھیں، حضرت مولانا ابوالوفا صاحب افغانی کی تعلیق کی افادیت و اہمیت کا اندازہ وہی حضرات کر سکتے ہیں، جنھوں نے ان کی علمی و فقہی کاوشوں کو ائمۂ احناف کی متعدد امہات کتب کی اشاعت میں دیکھا ہے، مولانا نے نہایت عقیدت اور بڑی دقت نظر سے اس کا تحشیہ فرمایا ہے، آثار کی تخریج، ان کی اسانید کی تحقیق، متضاد آثار میں تطبیق، غریب لغات کا حل، نیز یہ کہ امام محمدؒ نے اپنی دوسری تصنیفات میں فلاں باب میں کیا ذکر کیا ہے، اور ائمۂ فقہاء کی تفریعات کیا ہیں، رواۃ احادیث و آثار کے تذکرے، الغرض مولانا کی فقہی بصیرت اور تحقیق کد و کاوش نے کتاب کی افادیت کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے، ضرورت تھی کہ اس کتاب کا تعارف بھی مفصل کرایا جائے، مگر وقت کی تنگی کی بنا پر اسی پر اکتفا کرنا پڑا ہے،

مطبوعات جدیدہ

مکتوب مدنی :۔ مترجمہ مولانا محمد حنیف صاحب ندوی، صفحات ۱۰۴، تقطیع متوسط، عمدہ ٹائپ، کاغذ و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی علمی و دینی یادگاروں میں اُن کا مشہور اور اہم رسالہ مکتوب مدنی بھی ہے، جو اسماعیل بن عبد اللہ رومی ثم مدنی کے ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا ہے جس میں انھوں نے شاہ صاحب سے شیخ اکبر کے وحدت الوجود اور حضرت مجدد الف ثانی کے وحدت شہود کی وضاحت چاہی تھی، شاہ صاحب نے ان دونوں نظریوں کے فرق و اختلاف کی توجیہ اور ان میں تطبیق کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ ان کی اصل حقیقت پوری طرح ظاہر ہوگئی ہے، تمہید میں ایک بصیرت افروز اصول بیان کیا گیا ہے جس سے اس قسم کے اختلافی مسائل خصوصاً تصوف کے بعض مباحث کے اختلافات کی عدم اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ یہ تمہید اُن لوگوں کے شبہات کا مسکت جواب بھی ہے جو محض اختلافات کی وجہ سے کسی چیز کی اصل حقیقت کا انکار کرنے لگتے ہیں،

یہ مفید رسالہ عربی میں تھا اور شاہ صاحب کے مجموعۂ مکاتیب کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، ادارۂ ثقافت کے رکن مولانا محمد حنیف صاحب ندوی نے اردو خواں اصحاب کے استفادہ کے لیے اس کا نہایت سلیس اور شگفتہ ترجمہ کیا ہے، اگر وہ اس پر ایک مقدمہ لکھ دیتے جس میں رسالہ کے متعلق ضروری معلومات اور حواشی میں تشریح طلب مقامات کی وضاحت ہو جاتی تو ناظرین کو اس کے سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوتی،

صیانۃ الحدیث مرتبہ مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی، جھنڈا نگری تقطیع خورد، کاغذ متوسط
حصہ اول وطباعت قدرے بہتر، صفحات ۳۲۸، قیمت :- دو روپیہ ۵۰ پیسے

پتہ: مولانا عبد الرؤف رحمانی، جھنڈا نگری کیرآف قاضی تبارک اللہ، ڈاکخانہ رام وت گنج ضلع بستی،

فتنۂ انکار حدیث کی تردید میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں، یہ کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے، اس میں امت کی اُن خدمات کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جو احادیث کی حفاظت وصیانت کے لیے کی گئی ہیں جس سے احادیث کی حجیت و استناد پوری طرح ثابت ہو جاتا ہے اور منکرین حدیث کے تمام اعتراضات کا تشفی بخش جواب بھی ہو جاتا ہے، کتاب کے مباحث خصوصاً حفظ احادیث کے تسلسل کی بحث نہایت فاضلانہ اور محققانہ ہے، لیکن مولانا نے بعض آیات قرآنی مثلاً انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔ ان علینا جمعہ وقرآنہٗ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ ثم ان علینا بیانہ۔ الذین کذبوا بالکتاب وبما ارسلنا بہ رسلنا فسوف یعلمون۔ وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ اور اسی طرح سرورق پر اللہ نزل احسن الحدیث وغیرہ کو جس مقصد کے لیے نقل کیا ہے، ان سے اسکی کوئی تائید نہیں ہوتی، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کی تقلیل روایت کا یہ سبب کہ زمیندارانہ اشتغال کی بنا پر ان کو خدمت نبوی میں حاضر ہونے کا زیادہ موقع نہیں مل سکا، صحیح نہیں ہے، معلوم نہیں اس کا ماخذ کیا ہے، حضرت ابوبکرؓ تو دربار نبویؐ کے سب سے زیادہ حاضر باش تھے، درحقیقت انکی تقلیل روایت کے اسباب دوسرے تھے جنکی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، ان فروگذاشتوں سے قطع نظر یہ کتاب نہایت مفید ہے۔

صحیفۂ محبت :- مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی صاحب، صدر شعبۂ اردو گورکھپور یونیورسٹی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی صفحات ۲۹۰ مجلد، قیمت: صر پتہ: ادارہ فروغ اردو ۳۷ امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

مہدی حسن مرحوم کے علمی و ادبی مضامین افادات مہدی اور دوستوں کے نام خطوط مکاتیب مہدی کے بعد اب یہ ان کی تیسری یادگار شائع کی گئی ہے۔ جو ان کے اُن خطوط کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اپنی محبوب اور صاحب مذاق بیوی مہدی بیگم کو ۱۹۰۹ء سے ۱۹۲۰ء تک لکھے تھے، اس میں ۱۹۵ خطوط شامل ہیں، ہر خط میں الفت و محبت کی سرشاریاں اور شوہر کے عاشقانہ جذبات کی ترجمانی ہے، خطوط کے وہ فقرے حذف کر دیے گئے ہیں، جن میں زیادہ شوخی اور بیباکی تھی، اس کے باوجود بعض فقرے سنجیدہ طبائع کے لیے بار ہیں، خلوت کے معاملات کو جلوت میں لانا ہماری قدیم روایت اور مشرقی وضع کے بھی خلاف ہے، اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ ان خطوط میں ادب و انشاء کے جو چٹخارے اور مہدی مرحوم کی زبان کی پاکیزگی اور ان کی تحریر کی دلکشی کے جو نمونے ہیں اُن سے اصحاب ذوق خصوصاً مہدی مرحوم کے قدر دانوں کو محروم رکھنا مناسب نہ تھا، شروع میں ڈاکٹر محمود الٰہی کا مقدمہ ہے جس میں گورکھپور اور مہدی مرحوم کے متعلق بڑے مفید معلومات تلاش و محنت سے لکھے گئے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے علاوہ خود بیگم مہدی بھی مبارکباد کی مستحق ہیں کہ انھوں نے ان اوراقِ محبت کو محفوظ رکھا اور بے تکلف ان سے قدر دانوں کو بھی ...... لطف اندوز ہونے کا موقع دیا،

تذکرۂ طالب آملی معہ انتخاب کلام مرتبہ لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، تقطیع خورد، کاغذ و طباعت اچھی، باریک ٹائپ، صفحات ۱۳۸، مجلد، قیمت صہ پتہ:- فیروز سنز بندر روڈ، کراچی،

شہنشاہ نورالدین جہانگیر کے دربار کے ملک الشعراء اور فارسی زبان کے مشہور اور باکمال شاعر طالب آملی کے دیوان کے قلمی نسخے متعدد کتبخانوں میں ملتے ہیں، خواجہ عبدالرشید صاحب کو جو بڑے صاحب مذاق ہیں، ایک قدیم ترین نسخہ جو صاحب دیوان کی وفات کے کل چھ سات سال

میں ۱۰۴۲ھ کا لکھا ہوا ہے، مل گیا، انھوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس ضخیم دیوان کے چیدہ اشعار منتخب کرکے جو مثنویات، غزلیات اور رباعیات سب پر مشتمل ہیں، بہ ۸۰ صفحات ایک مفید مقدمہ کے ساتھ شائع کرایا ہے، مقدمہ بڑے تلاش و تفحص اور ژرف نگاہی سے لکھا گیا ہے، اس میں شاعر کے سوانح حیات، خصوصیات کلام، دیوان کے مختلف نسخوں اور موجودہ نسخہ کے متعلق مفید معلومات درج ہیں، طالب آملی کا دیوان اب تک طبع نہیں ہوا ہے، اس لحاظ سے یہ انتخاب بھی فارسی ادب کا مذاق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

عبقریت محمدؐ:۔ ترجمہ جناب فروغ احمد صاحب تقطیع خورد، کاغذ معمولی کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۲۰، قیمت ۲ روپے، پتہ: ملک سراج الدین اینڈ سنز پبلشرز کشمیری بازار، لاہور ۸

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، اس کتابچہ میں آپ کی عملی زندگی کے بعض پہلوؤں کا مرقع پیش کیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالص روحانی کمالات سے قطع نظر انسانی اوصاف و اخلاقی کمالات کے اعتبار سے بھی آپ کی شخصیت بڑی جامع تھی، اور آپ کی مدبرانہ صلاحیت، انتظامی بصیرت اور سیاسی قابلیت بھی بے مثال تھی، یہ کتابچہ عربی زبان میں تھا، اور مصر کے مشہور صحافی اور اہل قلم عباس محمود العقاد کے قلم کا رہین منت ہے، فروغ احمد صاحب نے اس کو اردو میں منتقل کیا ہے۔

آئین وفا از ڈاکٹر سید صفدر حسین صاحب متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت نہایت نفیس صفحات ۱۴۰، مجلد قیمت ۳ روپے، پتہ: مکتبہ دانش افروز ۳۵۔ اے جین روڈ، کرشن نگر۔ لاہور۔

جناب صفدر حسین ایک قادر الکلام شاعر ہیں، مرثیوں کا انکو خاص ذوق ہے چنانچہ انکے مرثیوں کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ بھی تاریخ کربلا کے ایک اہم کردار حضرت عباس بن علی کا مرثیہ ہے جس میں انکے مختلف اوصاف و اخلاق، ایثار، جانبازی اور حضرت امام حسین سے انکے اخلاص و وفا کا نہایت کامیاب مرقع پیش کیا گیا ہے،

"ض"

جلد [illegible] ماہ رجب المرجب سنہ ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ نومبر سنہ ۱۹۶۶ء عیسوی عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

اس وقت قریب قریب پوری دنیائے اسلام میں مذہب اور ملحدانہ ترقی پسندی کی کشمکش جاری ہے، لیکن ان ملکوں کی جمہور امت الحمدللہ مسلمان ہے، اس لیے کسی ترقی پسند میں مذہب کی صریح مخالفت کی جرأت نہیں، اور ہندوستان کے ترقی پسند مسلمانوں کے حربۂ "فرقہ واریت" کی طرح وہاں جمہوریت، سوشلزم، رجعت پسندی اور ترقی پسندی کی رائج الوقت اور دلفریب اصطلاحوں کی آڑ میں مخالفت کی جاتی ہے، ایک نیا حربہ مغربی طاقتوں اور امریکن بلاک کی سازش کا مل گیا ہے، جہاں دوسری دلیلوں سے کام نہیں چلتا وہاں اس کو کام میں لایا جاتا ہے، جمال عبدالناصر بھی یہی اسلحہ استعمال کر رہے ہیں، حالانکہ ان کی ڈکٹیٹر شپ خود جمہوریت کی سب سے بڑی دشمن ہے، جو کسی دوسری پارٹی کا وجود برداشت نہیں کر سکتی، چنانچہ مصر تنہا "جمہوری" ملک ہے جہاں کسی سیاسی پارٹی کا وجود نہیں، ابھی کچھ دنوں پہلے تک وہ خود امریکہ کے دوستوں میں تھے، اسوان بند کی تعمیر میں اس کی امداد کے انکار اور روس کی پیشکش کے بعد انھوں نے روس سے پینگیں بڑھائی ہیں جو معلوم نہیں کب تک قائم رہیں اور آیندہ پھر انکو امریکہ کی امداد کی ضرورت پیش آئے،

اتحاد اسلامی کی تحریک خالص دینی ہے جو کلام مجید کے صریح حکم پر مبنی ہے، اگر وہ رجعت پسندی ہے تو بہت سی قرآنی تعلیمات کو رجعت پسندی ماننا پڑے گا، اور اگر بالفرض اس میں مغربی طاقتوں کا ہاتھ ہے یا امیر فیصل نے ذاتی فائدہ کے لیے یہ تحریک شروع کی ہے تو اس سے وہ قابل ترک نہ ہو جائے گی، ورنہ پھر مکہ معظمہ کی دینی مرکزیت اور حج کا بھی بائیکاٹ کرنا پڑے گا، اس لیے کہ ان ہی دونوں کی وجہ سے

امیر فیصل اور مغربی طاقتوں کو فائدہ اٹھانے کا موقع مل رہا ہے،

رابطہ عالم اسلامی ابتک پوری دنیائے اسلام کا ادارہ سمجھا جاتا تھا، اس میں نہ صرف اسلامی ملکوں بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں کی بھی نمایندگی ہے اور اس کے خلاف ابتک کوئی آواز سننے میں نہیں آئی تھی مگر اب یہ انکشاف ہوا کہ "ایں ہم بچہ شتر است"۔ یہ بھی امیر فیصل اور مغربی طاقتوں کا آلۂ کار ہے، ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ اس کے اجلاس میں شرکت کے لیے ہندوستانی نمایندوں کو پاسپورٹ نہ ملنا بالکل جائز تھا اور عین جمہوریت و سیکولرزم کی خدمت تھی، پاسپورٹ نہ ملنا اچھا ہی ہوا، اس سے ایک حقیقت جس پر عرصہ سے پردہ پڑا ہوا تھا، ظاہر ہو گئی،

لیکن اس سلسلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف تو عربی دنیا میں ناصر کے اثر اور مقبولیت کا اتنا پروپیگنڈا ہے کہ معلوم ہوتا ہے دنیائے عرب کی قیادت کا تاج ان ہی کے سر پر ہے، اور ان کی نجات ان ہی پر منحصر ہے، دوسری طرف ان میں اتنی جرأت نہیں کہ وہ اتحاد اسلامی اور رابطہ میں شریک ہو کر اپنی مقبولیت اور اثر و رسوخ سے ان کی خرابیوں کی اصلاح کی کوشش کریں، یہ تو ان کا بڑا جرم ہے کہ وہ ایسی خطرناک اور مضر رساں تحریکوں سے الگ رہ کر ان کو پھلنے پھولنے کا موقع دے رہے ہیں، اسلیے یا ان کے اثر و رسوخ کا پروپیگنڈا غلط ہے یا وہ قومی مجرم ہیں،

درحقیقت ان کی ساری عظمت اور مقبولیت ہندوستان کے ایک خاص طبقہ تک محدود ہے، یہاں بھی ان کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ ان کے خلاف مظاہرے کے محض وہم سے حکومت کو بہت سے مسلمانوں کو گرفتار کرنا پڑا، جن لوگوں نے ان کی پذیرائی کی وہ رسماً یا مصلحۃً اس کے لیے مجبور تھے،

اسلامی ملکوں میں ان کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ جہاں انھوں نے قدم جمانے کا ارادہ کیا ان کا سد دیکھنا پڑا، جو ملک دھوکے میں پھنس گئے انھوں نے بھی بہت جلد ان سے پیچھا چھڑا لیا، البتہ وہ تخریب کے ضرور ماہر ہیں، اور اسلامی ملکوں میں توڑ پھوڑ کراتے رہتے ہیں لیکن یہ چیز بھی اب چلنے والی نہیں ہے، کاش ان کی صلاحیتیں تعمیر میں صرف ہوتیں، تو وہ اسلامی ملکوں سے مل کر ایک نئی دنیا بسا سکتے تھے جس کا خواب کبھی انھوں نے دیکھا تھا۔

دیوبند کے ہنگامہ کے متعلق فریقین کے بیانات اتنے متضاد ہیں کہ ان سے کسی نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہے لیکن اتنا تو ہر شخص تسلیم کرے گا کہ کوئی جماعت یا پارٹی جو اپنا پیام دوسروں تک پہنچانا چاہتی ہو وہ خود اپنا جلسہ درہم برہم نہیں کر سکتی بلکہ ایسی صورت حال کو بچانے کی کوشش کرے گی، جلسہ کو ناکام بنانے کی کوشش ہمیشہ مخالف جماعت کی جانب سے ہوگی، یہ ہو سکتا ہے کہ جوابی مقابلہ میں دوسرا فریق بھی شریک ہو جائے، پھر دارالعلوم کے مہمان خانے کو جس میں معزز مہمان ٹھہرے تھے، جس طرح طلبہ نے گھیرا، اور جو نعرے لگائے وہ خود اس کا ثبوت ہیں کہ حملہ آور کون جماعت تھی، اس بارہ میں سب سے زیادہ مستند بیان مہتمم صاحب دارالعلوم کا ہو سکتا تھا مگر وہ متنازعہ فیہ مسئلہ سے بالکل دامن بچا گئے ہیں،

بہرحال جو کچھ ہوا بہت افسوسناک اور دارالعلوم کے مرتبہ سے فروتر ہوا، اس سے علما کی پوری جماعت کے وقار کو صدمہ پہنچا لیکن جو کچھ ہونا تھا ہو چکا، اب اس بحث بازی کو ختم کر دینا چاہیے ورنہ اگر جواب الجواب، بیانات اور تحقیقاتی کمیشنوں کا سلسلہ قائم رہا تو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اور زیادہ بدنما صورتیں پیدا ہوں گی، اردو اخبارات کو خاص طور سے دارالعلوم پر رحم کرنا چاہیے۔

مقالات

سولھویں اور سترھویں صدی میں
شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں

از
جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

(۴)

مصنف نے ہر موقع پر اپنے کو غیر جانبدار محقق ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے اور انھوں نے اپنے مقالہ کے ممتحنوں سے اس کی سند بھی حاصل کرلی ہے، لیکن ان کے ممتحن وہ لوگ ہیں جن کو ہندوستان کے مسلمانوں کی احیاے دین کی تحریکوں سے کوئی خاص واسطہ نہیں رہا، مصنف نے بعض بزرگانِ دین کی مدح ضرور کی ہے، لیکن یہ مدح اس لیے نہیں ہو کہ وہ واقعی ان کے قائل ہیں، بلکہ اس لیے کہ اس مدح کے پردے میں اپنے ناظرین کو حضرت مجدد الف ثانی کی قدح سننے کے لیے تیار کرنا چاہتے ہیں، جو اُن کی کتاب کی اصل غرض و غایت ہے، لیکن ان کو شاید یہ خبر نہ ہو کہ ان کی کتاب کے پڑھنے والوں پر کیا اثر ہوتا ہے۔

مصنف اجازت دیں تو ان ہی کے خاص خاص الفاظ کا سہارا لیتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے دماغی اور جذباتی توازن کو گم کرکے (ص ۳۱۰) ذہنی بحران میں مبتلا ہو کر بیجا مجبوتوں (ص ۱۷۵)

ملامتوں، شدت بھری تنقیدوں (ص ۱۵۱) سے کام لیکر تاریخی واقعات کو توڑ مروڑ کر (ص ۲۲۲) اور غیر مبہم طریقہ کے الزامات رکھکر (ص ۱۵۲) حضرت مجدد الف ثانی کی سیرت وکردار کا جو علمی مطالعہ (ص ۹۶) کیا ہے اُس میں ان کے چمڑے سے بندھے ہوئے تعصب (ص ۱۵۶) کو زیادہ دخل ہے جس کے اظہار میں ان کو نہ صرف حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شاہ ولی اللہ، زبدۃ المقامات اور روضۃ القیومیہ کے مولفوں بلکہ ڈاکٹر اقبال، مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا محمد میاں دیوبندی، مولانا محمد منظور نعمانی، ڈاکٹر یوسف حسین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، پروفیسر عبدالرشید، خلیق احمد نظامی وغیرہ سب ہی کو برا بھلا کہنا پڑا ہے، تب جاکر وہ اپنے ممتحنوں کو خوش کر سکے ہیں لیکن اس کیلئے ان کو اپنے ضمیر اور عزتِ نفس کی جو قیمت اداکرنی پڑی ہے، اس کا فیصلہ ان کی کتاب کے ناظرین ہی کرسکتے ہیں،

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو خود ساختہ مجدد اور قیوم کہکر اُن کی سیرت اور تجدیدی سرگرمیوں کی جو مرقع کشی کی ہے، وہ ناظرین ملاحظہ کریں :

> اگرچہ مجدد اپنی محبتوں سے اپنے معاصرین کو متاثر کرنے میں ناکام رہے لیکن ان سے نہ صرف مسلمانوں کے مختلف طبقوں میں باہمی بے اعتمادی اور نا اتفاقی پیدا ہونے کے رجحانات بڑھ گئے بلکہ ملک کے سیاسی جسم میں فرقہ وارانہ زہر کا انجکشن پڑ گیا۔ (ص ۱۷۵)

> "جہانگیر کی حکومت کے آغاز میں شیخ احمد نے فرقہ وارانہ جوش کو بلا شبہ تھوڑی سی کامیابی کیساتھ اکسایا" (ص ۲۱۵)

> "موجودہ دور کے فضلا نے اُن کو ایک خرافاتی شخصیت بنادیا ہے" (ص ۲۱۵)

> وہ کوئی سیاسی مفکر یا انتظامی امور کے انجام دینے والے نہ تھے، ان کو دنیاوی امور اور ملک کی انتظامی ضروریات کا محدود تجربہ تھا، ...... وہ اپنے ذاتی تعصبات یا سرہند کے اردگرد کے حالات ..... یا غیر مطمئن شاہی عہدہ داروں کی باتوں کو سن کر کسی

نتیجہ پر پہنچے" (ص ۲۴۶)

"وہ بظاہر اس غلط خیال میں مبتلا رہے کہ جہانگیر ہر چیز کو درست کر دے گا اور اسلام کو اس کی پہلی شان و شوکت پر لے آئے گا، اگر وہ اپنی تلوار ہندوؤں اور شیعوں کے خلاف استعمال کرتا رہے گا"۔ (ص ۲۴۶)

"انھوں نے راسخ العقیدگی کی تجدید کیلئے امراء کو آلۂ کار بنانے کی کوشش کی اور ..... فرقہ وارانہ جذبات سے اپیل کی"۔ (ص ۲۴۷)

"بے بنیاد خوف اور خطرات مجدد کے دماغ پر چھائے تھے۔" (ص ۲۴۸)

"شیعوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے ان میں پسپائی اور حسد کا جذبہ پیدا ہوا، جس سے شیعوں سے ان کو نفرت پیدا ہوگئی، اور انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز ایک علمی رسالہ رد روافض لکھکر کی، جس میں شیعوں کے اعتقادات کو رد کیا ہے" (ص ۲۵۰)

"مجدد نے اپنے یا گذشتہ دور کے علماء کے متعلق جو سطحی باتیں کہیں، یا ان پر غیر مبہم طریقہ سے جو الزامات رکھے، ان سے عام لوگوں کو کوئی مدد نہیں پہنچی، ان کی ملامتوں اور شدت بھری تنقیدوں نے مسلمانوں کو اس جگہ سے آگے نہیں بڑھایا جہاں وہ تھے" (ص ۲۵۱)

"مجدد کے معاصر اور بعد کے صوفیہ ان کے دعاوی سے کبھی متفق نہ ہو سکے، خواجہ باقی باللہ کے لڑکوں اور دوسرے اہم مریدوں نے ان کے ضابطوں کی مخالفت کی" (ص ۲۶۰)

ان میں ایک صوفی کی وسیع المشربی اور فیاضانہ روش سے زیادہ ایک ملا کی تنگ نظری تھی"۔ (ص ۳۱۱)

وحدت الوجود کے خلاف مجدد کے طویل مواعظ ابن تیمیہ، شیخ علاء الدولہ سمنانی اور گیسو دراز کی تعلیمات پر مبنی تھے لیکن وحدت الوجود اور وحدانیت کے رجحانات سے ٹکرا کرنا کام رہ گئے جو اس زمانہ کے مسلمانوں کی معاشرت میں نفوذ کر گئے تھے"۔ (ص ۳۱۲)

مجدد کی تعلیمات پر جب ان کے مقلدوں نے عمل کیا تو ان سے بلند قسم کے اخلاقی اقدار پیدا نہیں ہوئے" (۳۱۲)

"مجدد نے اپنے مریدین ملک کے مختلف مقامات میں مامور کیے لیکن انھوں نے اپنے علاقہ کے لوگوں پر کوئی اثر نہیں چھوڑا، وہ اپنے نصب العین کی حمایت میں کشف و کرامات ہی کا سہارا لیتے ...... مجدد کے خلفاء اپنے پاس ایک متعصب ملا کے زہر کے علاوہ کچھ نہ رکھتے۔" (ص ۴۲۴)

مجددیوں کی قوت اورنگ زیب کی حکومت کے شروع ہوتے ہوتے ختم ہو چکی تھی ..... ۱۰۷۹ھ (۱۶۶۸ء) میں شیخ محمد معصوم کی وفات کے بعد مجدد کی رہی سہی عزت ختم ہوگئی، مجدد کے پوتے تو انتشار اور اخلاقی بدحالی کے پلیگ میں مبتلا رہے۔" (ص ۴۲۶)

اورنگزیب جیسے راسخ العقیدہ مسلمان شہنشاہ کے عہد میں ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں جو انتشار اور اختلال رہا، اُس سے مجدد کے اس عقیدہ کا کھوکھلا پن ظاہر ہوگیا کہ اگر حکمرانوں کو راسخ العقیدہ بنا دیا جائے تو ساری برائیاں دور ہوسکتی ہیں۔" (ص ۴۲۷)

مصنف شاید خوش ہوں گے کہ انھوں نے اپنی ان تحریروں سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی عزت و شہرت کو خاک میں ملا کر رکھ دیا لیکن انکی کوششوں کے باوجود حضرت مجدد الف ثانیؒ کی شخصیت کا آئینہ وہ آئینہ ہے ع

جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں

مصنف شاید اس سے بے خبر نہیں کہ برطانوی حکومت کے زمانہ میں انگریز مصنفوں نے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی حکومت کو محض زحمت ہی زحمت ثابت کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کی اس قسم کی تخریبی کوششوں کا ردعمل یہ ہوا کہ عام مسلمان، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی حکومت کو رحمت ہی رحمت سمجھ رہے ہیں، اور اس غلو میں رند مشرب اور نالائق حکمراں کو بھی اچھا کہنے لگے، اسی طرح سرجدو ناتھ سرکار نے تیس برس کی محنت میں اورنگزیب پر پانچ جلدیں لکھیں اور غیر مسلموں کی نگاہوں میں اورنگزیب کو برا دکھانے کی کوشش کی لیکن اس سے مسلمانوں کی نظر میں اورنگزیب اور بھی زیادہ ان کا سیاسی، قومی

اور مذہبی ہیرو بن گیا، وہ اس کو رحمۃ اللہ علیہ کہتے اور لکھتے ہیں، اور اب تو اس کا عرس بھی منایا جانے لگا ہے، اور اب ہندوستانی مسلمانوں کے مذہبی پیشواؤں کو برا ثابت کرنے کی مہم اٹھائی گئی ہے ۱۹۶۴ء میں انٹرنیشنل اورینٹل کانگرس کا اجلاس دہلی میں ہوا تھا۔ اس میں مجلس استقبالیہ کی طرف سے Oriental Studies in India یعنی ہندوستان میں مشرقی علوم کے نام سے جو کتاب شائع ہوئی تھی، اُس میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کو فرقہ وارانہ فلسفہ کہا گیا تھا (ص ۹) سمجھ میں نہیں آتا کہ فرقہ واریت سے کیا مراد ہے، مصنف بھی ہمارے بزرگان دین کی مذہبی سرگرمیوں کو فرقہ وارانہ کہنے میں تامل نہیں کرتے، ہندوستان کے سیاسی ہنگامہ کے اس دور میں ہر ہر چیز میں فرقہ واریت کی اصطلاح استعمال کیجاتی ہے، بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق نے ایک موقع پر اس کی تعریف یہ کی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت جس چیز پر متفق ہو جائے وہ تو فرقہ واریت ہے لیکن ہندوؤں کی اکثریت جس چیز پر اتفاق کرے وہ قومیت ہے، اسی تعریف کے رو سے مصنف نے لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ صرف فرقہ واریت ابھارتے رہے لیکن اس کو کیا کیجئے کہ اسی فرقہ واریت کی بدولت وہ اس وقت ہندوستان و پاکستان کے مسلمانوں کے مذہبی ہیرو بنے ہوئے ہیں، جیسا کہ ان مضامین اور تصانیف سے ظاہر ہوگا جو اب تک ان کے متعلق شائع ہو چکی ہیں، خود مصنف کو بڑے دکھ اور درد کے ساتھ لکھنا پڑا ہے:

"شیخ احمد سرہندی کو آیندہ صفحات میں مجدد کہا جائیگا، ان کے مقلدوں نے ان کی سرگرمیوں کو بعد کی نسلوں میں پرشکوہ بناتے رہے ہیں، اور موجودہ دور کے فضلا نے ان کی شخصیت کو خرافاتی بنا دیا ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے آباء و اجداد کو عوام سے روشناس کرنے اور مسلمانوں میں قومی جذبات پیدا کرنے کے لیے ۱۹۱۹ء میں تذکرہ لکھا، اس میں بعض علماء اور صوفیہ کی سرگرمیوں کی تعریف کی گئی ہے، اُن میں مجدد بھی شامل ہیں جن کو ریاست کی حکمت عملی سے اتفاق نہیں رہا، اس کتاب کی اشاعت کے بعد مجدد کی شخصیت اور اثرات کی نئی تعبیر کی گئی، مولانا آزاد کے تذکرہ

کے بعد جو تصانیف شائع ہوئی ہیں، اُن میں فرقہ پرستوں اور ہندوستانی قوم پرستوں دونوں نے مجدد کو ایک ہیرو کی حیثیت سے پیش کیا، فرقہ پرست تو ان کی تعریف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کی خاطر جہانگیر کو بدعقیدگی کے دائرہ سے نکال کر مغل حکومت کو بچا لیا اور ہندوستانی قوم پرست ان کو انقلابی اس لیے کہتے ہیں کہ انھوں نے جہانگیر کو سجدہ نہیں کیا" (ص ۱۶ - ۲۱۵)

ہمارے مصنف صلح کل کے حامی ہیں، لیکن اگر واقعی اس کے قائل ہوتے تو وہ جمہور مسلمانوں کے ایک ہیرو کے خلاف اپنے غصہ اور اشتعال کا اظہار نہ کرتے، لیکن وہ تو صلح کل کی آڑ میں اپنی مقصد برآری کرنا چاہتے تھے، جو خدا کرے پوری ہوگئی ہو،

اگر برطانوی حکومت کے زمانہ میں یہ کتاب شائع ہوئی ہوتی تو مسلمان اس کے خلاف اسی طرح احتجاج کر کے ضبط کرا دیتے جس طرح تفضل داؤد کی کتاب سیواجی کے خلاف ہندوؤں نے احتجاج کر کے ضبط کرائی تھی کہ اس سے عام ہندوؤں کی دلآزاری ہوتی تھی، حالانکہ سیواجی کے مصنف نے بھی بلند پایہ اور غیر جانبدارانہ تحقیقات کا دعویٰ اسی طرح کیا تھا جس طرح ہمارے مصنف کو غلط فہمی ہی، سیواجی کو مسلمان خواہ کچھ بھی سمجھیں لیکن اس کی مخالفت کرنے میں وہ سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کی دلآزاری ہوگی، کیونکہ غلط یا صحیح سیواجی کو عام ہندوؤں نے اپنا ہیرو مان لیا ہے، اسی طرح عام مسلمان جن بزرگانِ دین کو قابلِ احترام سمجھتے ہیں، اُن کے خلاف بد کلامی کرنا کہاں تک صحیح ہے، ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر ہندو سیواجی کو برا کہیں تو ہندو مشتعل نہ ہوں گے، اسی طرح کوئی مسلمان اگر مجدد الف ثانیؒ کو برا کہے تو مسلمانوں کو مشتعل نہ ہونا چاہیے لیکن خود مصنف کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف قلم اٹھانے سے پہلے سوچنا چاہیے تھا کہ خواہ اپنے کو کتنا ہی غیر جانبدار دکھانے کی کوشش کریں، ان کی مخالفت ان کی فرقہ واریت ہی پر محمول کی جائے گی، جس کی ذمہ داری ان ہی پر ہے، وہ بظاہر خوش ہوں گے کہ انھوں نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف تیر و نشتر چلا کر اپنی طبیعت اور سرشت کا اچھا نمونہ پیش کیا ہے لیکن اسی ہندوستا

میں اس کی بھی مثال موجود ہے کہ گاندھی جی کے المناک قتل پر لوگوں نے مٹھائی کھا کر اپنی خوشی کا اظہار کیا، تحقیقاتی نیش زنی، ذہنی بے راہ روی اور قلمی کجروی کی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں، ہندوستان ہی میں ایسے اہل قلم اور محقق پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رام چندر جی کی کہانی فرضی ہے، یہ کسی مصری داستان سے ماخوذ ہے، کربلا کے واقعات پیش ہی نہیں آئے، امام حسینؓ نے قسطنطنیہ میں وفات پائی، قطب مینار، لال قلعہ اور تاج محل مسلمانوں کی بنائی ہوئی عمارتیں نہیں ہیں بلکہ ہندوؤں کی تعمیر کردہ ہیں، اور ابھی حال ہی میں محمود عباسی نے یزید بن معاویہ لکھکر ہندوستان و پاکستان کے مذہبی اور علمی حلقہ میں ایک ہلچل مچا دی، لیکن محمود عباسی اور ان ہی کے جیسے محقق اور ہمارے مصنف میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر کا فعل ذاتی اور اضطراری ہے، لیکن ہمارے مصنف کی تحقیق انیق آگرہ یونیورسٹی نے شائع کی ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ مصنف کی سازش میں یونیورسٹی بھی شریک ہے، تعجب اس کا ہے کہ یونیورسٹی جیسے بلند مقام سے کیچڑ اچھالنے کا کام لیا جائے۔

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس کا جواب دینا بیکار ہے، کیونکہ حضرت مجددؒ کی حمایت میں حقائق و واقعات کا ڈھیر لگانے پر بھی مصنف یہی کہیں گے کہ یہ مشکل سے قرین عقل (Unconvincing) ہے (ص ۲۰۰) یہ ناقابل یقین (Hardly tenable) ہے (ص ۲۰۸) یہ خطیبانہ طرز بیان (Rhetorical flourishes) ہے (ص ۲۲۸) یہ برف کے تودے کو مشکل سے کاٹتا ہے (ص ۱۹۹) اس میں مناظرانہ رنگ (Polemics) ہے (ص ۲۴۳) یہ محض فرقہ وارانہ جنون ہے، یہ مجددوں کے معذرت خواہوں کے بیانات ہیں (ص ۲۱۱)، اس لیے اس کی تردید ایک فعل عبث ہے، لیکن مصنف کے مقالے کے ممتحنوں سے یہ پوچھنا ہے کہ کیا ایسے الفاظ کسی سنجیدہ مقالہ نگار یا مورخ کے ہو سکتے ہیں، یا کسی سیاسی پلیٹ فارم کے عوامی مقرر یا ادنیٰ درجہ کے صحافی یا ایک چھوٹے مقدمہ کے وکیل کے ہیں، جو اسی قسم کے الفاظ اور فقروں کے

سہارے اپنے دعوی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے مصنف کے بیانات کو تو ہم نظرانداز کرتے ہیں، مگر تعجب پروفیسر محمد حبیب جیسے محقق پر ہے جو مصنف کی تحقیقات سے متاثر ہو کر حضرت مجدد کو اتنا ہی برا سمجھنے پر آمادہ ہو گئے ہیں، جتنا مصنف سمجھتے ہیں، ان کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ حضرت خواجہ باقی باللہ کے متعلق تو ضرور اچھی رائے رکھتے ہوں گے، انھوں نے شیخ احمد سرہندیؒ کے متعلق جو کچھ فرمایا ہے اس کا غور سے مطالعہ کریں، وہ لکھتے ہیں :-

"سرہند میں شیخ احمد نام کا ایک آدمی بڑے علم والا ہے، چند دن فقیر کی مجلس میں رہا، فقیر نے اس کے روزگار اور اوقات سے بہت عجیب عجیب باتیں مشاہدہ کیں، امید ہے کہ وہ ایسا چراغ روشن ہوگا جس سے تمام جہان روشن ہو جائے گا، اس کے احوال کاملہ یقینی ہیں، اس کے کامل احوال دیکھکر میرا پختہ یقین ہے کہ وہ ایسا ہی ہوگا، الحمد للہ شیخ مذکور کے جتنے بھائی اور قریبی رشتہ دار ہیں سب کے سب نیک اور عالم آدمی ہیں، اس دعاگو نے بعض سے ملاقات کی ہے، سب بیش قیمت موتی ہیں اور عجیب استعداد رکھتے ہیں۔" (مکتوبات خواجہ باقی باللہ رقعہ نمبر ۱۶)

پروفیسر صاحب موصوف صوفیائے کرام کی بیشتر تحریروں کو جعلی قرار دینے کے عادی ہو گئے ہیں لیکن یہ رقعہ جعلی اس لیے قرار نہیں دیا جا سکتا کہ اخبار الاخیار میں شیخ عبدالحق محدثؒ دہلوی نے بھی اس کو نقل کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ "حضرت خواجہ باقی باللہؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ شیخ احمد آفتاب ہیں جس کے سایہ میں ہم جیسے ہزاروں ستارے گم ہیں۔" (اخبار الاخیار ص ۳۰۳)

پروفیسر محمد حبیب اخبار الاخیار کو بہت ہی مستند تذکرہ سمجھتے ہیں، اس کے مصنف کے ناقدانہ فہم اور شہادتوں کی چھان بین کرنے کی صلاحیت کی تعریف کرتے ہوئے ان کو محفوظ ترین رہنما قرار دیتے ہیں، ان کے اشارات کو مفصل تحقیقات کے لیے انتہائی مفید بھی بتاتے ہیں اور یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں، اس میں بڑی حزم واحتیاط ہوتی ہے۔

(مڈیول انڈیا کوارٹرلی اکتوبر ۱۹۵۰ء ص ۱۱)

پروفیسر صاحب کی نظر سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متعلق شیخ عبدالحق کے خیالات اخبار الاخیار میں شاید نہیں گذرے، شیخ عبدالحق حضرت مجدد کو زبدۃ المقربین، قطب الاقطاب، فضیلت مآب، مظہر تجلیاتِ الٰہی، مصدر برکات نامتناہی کھکران کو امام ربانی اور مجدد الف ثانی کے خطاب سے یاد کرتے ہیں، اوران کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

چنانچہ تھوڑے ہی دنوں میں آپ کی شہرت ہر طرف پھیل گئی، اور آپ کے آستانہ پر صاحبان کمال سب ہی جمع رہنے لگے، علماء دور اور نزدیک سے آئے، اور ترکستان، تاجیک کے امراء آپ سے ملاقات کے لیے حاضری دیتے، مشائخ وقت آپ کی ارادت میں داخل ہوئے اور اکابر زمانہ آپ سے تواضع سے ملتے تھے، آپ کی وجہ سے تانبا سونا بنا اور ذرے آفتاب کہلائے آپ کی بابرکت ذات اللہ تعالیٰ کی نشانی اور اس کی خاص نعمت تھی، بڑے بڑے صوفیاء اور علماء کے درمیان ایک ہزار سال سے جو نزاع تھی وہ آپ نے صاف کرائی اور احادیث کے موافق ان دونوں کو ملا دیا، جیسا کہ مشہور کتاب حضرات القدس میں ہے کہ علامہ سیوطی نے اپنی کتاب میں یہ حدیث نقل کی ہے، رسالت مآبؐ کا ارشاد ہے، میری امت میں ایک ایسا شخص ہوگا جسے لوگ صلہ کہیں گے اور اسکی سفارش سے اتنے اتنے اشخاص جنت میں جائیں گے اور یہ آپ ہی کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ آپ ہی نے علماء و صوفیہ کا درمیانی تنازعہ ختم کرایا اور آپنے مسئلۂ وحدت الوجود کیجانب دونوں کو ایک راہ لگائی، چنانچہ اس تحریر کے بعد آپ نے خود تحریر کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس کے بحرین کے درمیان مجھے صلہ بنایا۔

آگے چل کر شیخ عبدالحق تحریر فرماتے ہیں :

"آپ وہ آفتاب تھے جن سے منکروں کی آنکھیں خیرہ اور حاسدوں کے دل تیرہ ہو جاتے ہیں، یہ معارف و حقائق، ہدایات و ارشادات جو سننے اور دیکھے جا رہے ہیں، یہ اس ذات والاصفات

کے ہیں، جو علما کہتے تھے آپ مجدد ہیں، سو سال کے بعد کے مجدد نہیں، بلکہ حضرت علیؓ کے ہزار سال کے بعد والے مجدد ہیں، اور یہ کوئی معمولی فرق نہیں، بلکہ بہت بڑا فرق ہے، کاش تم لوگ اس سے واقفیت حاصل کرو۔

آپ کے مکارم اخلاق اور حسن سیرت کی بابت کیا کہا جائے، صبر و تحمل، رضا و تسلیم اور ہر شخص کی تعظیم مخلوق الٰہی پر شفقت، ان کے ساتھ صلۂ رحم مستحقین کی امداد، السلام علیکم کرنے میں سبقت، آہستہ و نرم گفتگو، آپ کی سیرت و خصلت تھی، آپ کا مسلک کتاب و سنت کے مطابق تھا، آپ کی یہ فضیلت دوسری تمام فضیلتوں سے سبقت لے گئی ہے۔"

شیخ عبدالحق کو جو فیوض حضرت مجددؒ سے پہنچے اُن کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :-

"مجھ فقیر عبدالحق کو حضرت شیخ احمد سرہندیؒ نے جو صفائی باطن عنایت فرمائی ہے، وہ بے حد و شمار ہے، حضرت شیخ نے ہمارے درمیان کوئی پردۂ بشریت و حجاب باقی نہیں رکھا، آپ نے طریقت، انصاف اور عقل جو بزرگوں کا خاصہ ہے، اس دنیا کے اندر میرے باطن میں بطریقہ ذوق و وجدان و غلبہ کے پوری طرح جاگزیں کر دیا جس کے اظہار سے زبان عاجز ہے، تمام تعریفیں اور پاکیزگی صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے، جو دلوں کو بدلتا اور حالات کو درست کرتا ہے، بعض لوگ شاید اس کو دور کی بات سمجھیں لیکن میں نہیں جانتا کہ اب میری کیا حالت اور کیا طریقہ ہے۔"

(اخبار الاخیار ص ۳۰۳-۳۰۴، نیز دیکھو اردو ترجمہ ۷۳۲-۵۳۰)

ان تحریروں کے بعد پروفیسر حبیب صاحب فیصلہ فرمائیں کہ حضرت شیخ عبدالحق جیسے محتاط ترین رہنما اور حزم و احتیاط سے لکھنے والے مصنف کے ان بیانات کی روشنی میں کسی اور کی تحقیق کا چراغ روشن ہو سکتا ہے؟ یہ اور بات ہے کہ اس پورے اقتباس کو پروفیسر صاحب اور ان کے مقلدین جعلی اور الحاقی قرار دیں، اگر محض قیاسات کی بنا پر اس قسم کے ماخذوں کو جعلی اور الحاقی قرار دینے کا سلسلہ جاری رہا تو پھر کوئی بھی ماخذ مستند

اور اصلی قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، نڈیول انڈیا کوارٹرلی میں اخبار الاخیار کی تعریف لکھتے ہوئے پروفیسر صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ اس کے کچھ حصے الحاقی ہیں، اب یہ اور بات ہے کہ جب مذکورۂ بالا اقتباسات ان کی رائے کے خلاف ہوں تو وہ ان کو الحاقی کہہ کر رد کر دیں۔

شیخ عبدالحق کو حضرت مجدد الف ثانیؒ سے کچھ دنوں اختلاف ضرور رہا، لیکن اُن کے تعلقات کا جس طرح خاتمہ بالخیر ہوا، اور وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے فضائل وکمالات کے جس طرح قائل و معترف ہوئے، اُس کا اندازہ اخبار الاخیار کے مذکورۂ بالا اقتباسات سے ہوگا جس کی تصدیق اور ذرائع سے بھی ہوسکتی ہے، کیا پروفیسر صاحب اور مصنف یہ ثابت کرسکتے ہیں کہ شیخ عبدالحق اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے تعلقات بعد میں خوشگوار نہیں ہوئے؟ ہمارے مصنف نے شیخ عبدالحق کے اس خط کے اقتباسات کو بہت شوق سے توڑ مروڑ کے پیش کیا ہے (ص ۲۷۰ - ۲۶۸) جس سے شیخ عبدالحق اور حضرت مجددؒ کے اختلافات ظاہر ہوتے ہیں، لیکن جب یہ اختلافات دور ہوگئے اور شیخ عبدالحق نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی عظمت ماننے کے بعد جن خیالات کا اظہار ان کے بارے میں کیا ہے اُس کو مصنف نے بالکل نظرانداز کر دیا، اگر وہ بھی حضرت عبدالحق کی اس تحریر کو الحاقی سمجھتے ہیں تو پھر کیا ضرور ہے کہ حضرت عبدالحق کے اس مکتوب کو اصلی سمجھا جائے، جس کو سامنے رکھکر مصنف نے اپنے غصہ اور اشتعال کا اظہار کیا ہے، اگر ان کو اس مکتوب کو اصلی سمجھنے کا حق ہے، جو حضرت عبدالحق کی کسی تصنیف میں نہیں بلکہ کسی دوسری تصنیف سے لیا گیا ہے، تو پھر اخبار الاخیار کی مذکورۂ تحریر کو اصلی سمجھنے کے حق سے کسی کو کیوں محروم کیا جائے، خصوصاً جب اس کے انداز نگارش میں اور اخبار الاخیار کی اور تحریروں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، محض الحاقی کہہ دینے سے یہ الحاقی نہیں ہوسکتی، شیخ عبدالحق کو جب حضرت مجددؒ کی مجددیت کا یقین کامل ہوگیا تو اخبار الاخیار کے تتمہ میں اس کا ذکر کرکے اپنی طبیعت کی بلندی کا ثبوت دیا ہے،

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جو قدر ومنزلت بعد کے بزرگانِ دین کے دلوں میں رہی اسی کی ترجمانی

کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے حضرت احمد سرہندیؒ کو شریعت و طریقت پر ثابت قدم، معرفت و حقیقت کا ایک بلند پہاڑ، ناصر سنت، قامع بدعت، خدا کا روشن چراغ، دشمنان خدا اور بدعتوں کے لیے اللہ کی ننگی تلوار، امام عارف اور روشن دماغ عالم کہا ہے۔ شاہ ولی اللہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ حضرت مجددؒ کے بہت سے احسانات اہل ہند کی گردنوں پر ہیں جن کا شکریہ ضروری ہے، اور جو شخص لوگوں کا شکریہ ادا نہ کرے گا، اللہ تعالیٰ کا شکر گذار نہ ہوگا، (ماخوذ از تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی مرتبہ محمد منظور نعمانی ص ۳۰۳-۳۰۴)

حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبد الحق اور شاہ ولی اللہ اپنے دلوں میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جو عظمت رکھتے تھے وہ مصنف کی اس سطحی بات کی تردید کرنے کے لیے کافی ہو کہ مجدد کے معاصر اور بعد کے صوفیہ ان کے دعاوی سے کبھی متفق نہ ہوسکے، (ص ۲۶۰)

اب یہ پروفیسر محمد حبیب کی صواب دید پر ہے کہ وہ حضرت باقی باللہؒ، شیخ عبد الحق دہلویؒ اور شاہ ولی اللہؒ جیسے بزرگان دین کے بیانات کو ناقابل التفات سمجھیں یا ڈاکٹر اطہر عباس رضوی، اس مصنف مثل کالین بجارت کی تحقیقات کو طویل مواعظ، عوامی خطیبانہ طرز اور نزاعی انداز بیان اور جھگڑے سے بندھا ہوا تعصب قرار دیں،

پروفیسر حبیب نے مصنف سے اتفاق کیا ہے کہ موجودہ دور کے فضلاء نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے (ص ۱۲۱۵) یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ مصنف حقیقی کو خرافاتی اور خرافاتی کو حقیقی بنانے کے عادی ہیں، اور اگر مصنف کی خاطر اس کو صحیح بھی سمجھ لیا جائے، تو جب کسی کی ذات سے غیر معمولی عقیدت پیدا ہو جاتی ہے تو اس میں افسانوی اور خرافاتی رنگ کا پیدا ہو جانا کوئی تعجب خیز بات بھی نہیں، ہر مذہب اور ہر قوم کے ہیروؤں اور مذہبی پیشواؤں میں یہ افسانوی اور خرافاتی رنگ ملے گا، مثلاً ہندوؤں میں بھیم ارجن، یدھشٹر، ابھے منیو، پرہلاد، بھرت، ناٹا،

سیوا جی، اور سوامی وویکانند، اور اسلامی تاریخ میں حضرت علیؓ، امام حسینؓ، واقعات کربلا اور ائمۂ اثنا عشر سے متعلق جو افسانوی رنگ پیدا ہو گیا ہے، کیا مصنف ان کی تردید کر سکتے ہیں؟ ان میں سے بعض کی جانب بہت سی محیر العقول باتیں منسوب ہیں، مستند کتابوں میں ان کو کون و مکان کا ایسا مالک بنا دیا گیا ہے کہ ان کے اور خدا کے اختیارات میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، کیا مصنف اس سے انکار کر سکتے ہیں؟

حضرت مجدد الف ثانیؒ پر مصنف کے ساتھ پروفیسر حبیب نے یہ بھی الزام رکھا ہے کہ انھوں نے فرقہ واریت کے جذبہ میں ہندو مسلمان اور شیعہ سنی میں منافرت پیدا کی، (پیش لفظ ص ۱۰) ہندوستان کی تاریخ میں شروع سے لیکر اب تک ہندو مسلمان اور شیعہ سنی میں جو تنازعے رہے ہیں ان کو دہرا کر مفید اثرات پیدا نہیں کیے جا سکتے، خواہ تحقیقات کی کتنی ہی بلند چوٹیوں سے کیوں نہ دہرائے جائیں، اس میں مثبت نہیں تو منفی فرقہ واریت کا اظہار ہو جائے گا، فرقہ واریت منفی ہی قسم کی سہی، پھر بھی وہ فرقہ واریت ہے، گذرے ہوئے واقعات کو مصنف نے جس رنگ میں پیش کیا ہے اور اس میں جو تلخی پیدا ہو گئی ہے اس کو خود تو محسوس نہیں کر سکتے لیکن عام ناظرین سے اسکے متعلق فیصلہ کرنے کا حق بھی نہیں چھین سکتے، اس سے قطع نظر کسی قوم یا فرقہ کے پیرو کے خلاف خصوصاً جس سے مذہبی عقیدت وابستہ ہو، نازیبا کلمات کا استعمال تعصب، تنگ نظری اور فرقہ واریت کی بدترین مثال ہے، ہندوستان کے مسلمانوں کا ایک بڑا گروہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کو اپنا مذہبی ہیرو مانتا ہے، تو ان کے خلاف جذبات کو بھڑکانا مصنف ہی کے الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ محض منافرت، بے اعتمادی اور نااتفاقی (ص ۱۷۵) پھیلانا ہے، جو فرقہ واریت سے زیادہ قابل نفرت ہے، اس سے نہ مصنف بلند قسم کے تاریخی اور اخلاقی اقدار (ص ۳۱۲) پیدا کر سکے ہیں، نہ ہندوستانیوں اور مسلمانوں کو اس جگہ سے بڑھا سکے ہیں جہاں وہ تھے، (۱۵۲) بلکہ ملک کے جسم میں فرقہ وارانہ زہر کا انجکشن دینے میں ضرور کامیاب ہو گئے ہیں (۱۷۵)

اس میں شک نہیں کہ مجدد الف ثانیؒ نے ہندوؤں اور شیعوں کے لیے سخت الفاظ استعمال کیے، لیکن اسی زمانہ میں اکبر جیسے صلح کل کے علمبردار نے افغانوں کو کچلنے، رانا پرتاب کو اپنے تخت و تاج کے سامنے جھکانے، مسلمانوں کو صراط مستقیم سے ہٹاکر، دین الٰہی کی پگڈنڈی پر چلانے اور فرقہ روشنیہ کی بیخ و بنیاد اکھاڑنے میں جو جنگی اور تشدد آمیز وسائل اختیار کیے، انکے مقابلہ میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سخت الفاظ کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی، پھر بیسویں صدی کے ترقی یافتہ اور روشن خیال دور میں جمہوریت اور اجتماعیت کے علمبردار اپنی اپنی تحریکوں کو کامیاب بنانے کے سلسلہ میں جو خونریزی کر رہے ہیں، یا خود ہندوستان میں سکلرزم کی جڑ کو مضبوط کرنے کے لیے مذہبی روایتوں اور معاشرتی قدروں کو جن جن طریقوں سے بدلنے کی کوشش کیجارہی ہے، اُن کو دیکھکر یہ کہنا پڑتا ہے کہ کسی نظری و فکری دعوت کو عمل میں لانے کے لیے قول و فعل میں شدت ناگزیر ہے، اور تعمیر کے ساتھ تخریب خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، حضرت مجدد الف ثانیؒ کو بھی اپنی تحریک کے سلسلہ میں وہی کرنا پڑا ہے جو تاریخی، عمرانی اور نفسیاتی عوامل و عواقب کا تقاضا ہوتا ہے، انھوں نے تنہا ہندوؤں اور شیعوں کے خلاف سخت الفاظ استعمال نہیں کیے ہیں بلکہ جو سنی علماء اور بدعتی صوفیہ ان کی راہ کے روڑے بنے ہوئے تھے، ان کے لیے بھی کم سخت الفاظ نہیں استعمال کیے ہیں، سنی علماء سوء کو تو وہ شیطان اور ابلیس کہتے رہے، جیسا کہ خود مصنف کو بھی اعتراف ہے، وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"بہترین علماء بہترین عالم ہیں، اور بدترین علماء بدترین خلائق، ہدایت و گمراہی دونوں ان پر موقوف ہے، ایک شخص نے ابلیس لعین کو دیکھا کہ وہ بیکار بیٹھا ہے، تو اس کا سبب پوچھا، اس نے جواب دیا کہ اس زمانہ میں علماء میرا کام انجام دے رہے ہیں، اور وہ دنیا کو گمراہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔" (دیکھو مکتوب نمبر ۳۳ دفتر اول)

ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"علمائے سوء دین کے چور ہیں، اور ان کا مطمح نظر صرف حب جاہ، ریاست اور لوگوں کے نزدیک ذی عزت ہونا ہے، خدا ان کے فتنہ سے محفوظ رکھے۔" (مکتوب نمبر ۱۹۴ دفتر اول)

بدعتیوں کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"حق سبحانہ تعالیٰ علمائے وقت کو توفیق دے کہ کسی بدعت کے حسنہ ہونے کے متعلق زبان نہ کھولیں، اور کسی بدعت کے کرنے کا فتویٰ نہ دیں، اگرچہ وہ بدعت ان کی نظر میں فلق صبح کی طرح روشن ہو، کیونکہ شیطانی حکومت کے ماسوا میں سلطان عظیم بن جاتا ہے .... جس کا جی چاہے، بدعت کی تاریکیوں کو بڑھائے اور جس کی سمجھ میں آئے انوار سنت میں اضافہ کرے، جس کا جی چاہے شیطان کے لشکر کو بڑھائے اور جو چاہے خدا کی فوج کو ترقی دے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ شیطانی لشکر والے خسارے میں ہیں اور خدائی جماعت کامیاب ہونے والی ہے،

(مکتوب نمبر ۲۳ دفتر دوم)

بعض گمراہ صوفیوں کے خیالات کو بیہودہ (مکتوب نمبر ۲۷۲) اور بعض کو اندھا، کافر اور زندیق کہا ہے (مکتوب نمبر ۲۹۴ دفتر اول) اگر یہی الفاظ وہ دوسرے فرقہ والوں کے لیے استعمال کرتے تو فرقہ واریت کا اور بھی سخت الزام ان پر آجاتا،

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات کے متن کو توڑ مروڑ کر پیش کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ وہ خود ساختہ مجدد اور قیوم تھے، اس کا تردیدی جواب دینا فضول ہے لیکن ان سے یہ عرض کرنا ہے کہ ان کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید محمد جونپوری نے خود ہی مہدی ہونے کا اعلان کیا تھا، مجددیت اور قیومیت تو پیغمبری سے کمتر درجہ کی چیزیں ہیں لیکن مصنف کی تحریر مہدویت کے دعویٰ پر ناخوشگوار ہونے کے بجائے خوشگوار ہوگئی ہے اور ان کی کتاب پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحریروں کے پھولوں کی بارش مہدویت پر برسا رہے ہیں، لیکن مجددیت اور قیومیت کے

دعوے پر وہ کھٹ در دہن ہوگئے ہیں، ان کا قلم غصہ اور اشتعال میں شعلہ بار ہوگیا ہے، حالانکہ سید محمد جونپوری کو جمہور مسلمان مہدی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اگر بالفرض مجددیت اور قیومیت کا دعویٰ بھی کیا، تو جمہور امت جن میں بڑے بڑے علماء و اکابر ہیں، آج بھی انکو مجدد الف ثانیؒ تسلیم کرتا ہے، پھر مصنف نے مجدد الف ثانیؒ کو اپنی شعلہ باری کا نشانہ کیوں بنایا ہے؟

مصنف نے ان امراء پر بھی سب و شتم کی بارش کی ہے جو مجدد الف ثانیؒ کے عقیدت مند اور ان سے وابستہ تھے، مثلاً شیخ فرید بخاری کو مصنف نے غصہ میں مجدد الف ثانی کا فعنة کالمسٹ (ص ۲۱۶) شرابی (ص ۲۲۲) ظالم اور انتقام پسند اور نالائق (ص ۲۲۸) کہا ہے، اور یہ مغلیہ دربار کے ایک ایسے امیر کی تصویر ہے جس کے قائل صرف حضرت مجدد الف ثانی ہی نہیں بلکہ حضرت باقی باللہ اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی بھی تھے، مآثر الامراء کے مصنف نے تیموری دور کے امراء میں کسی کی اتنی تعریف نہیں کی ہے جتنی شیخ فرید مرتضیٰ خاں بخاری کی کی ہے، وہ اس کی کاردانی، فراست، مردانگی اور شجاعت کا ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے:

"شیخ کا ظاہر و باطن آراستہ تھا شجاعت کو سخاوت کے ساتھ ملاکر رکھا تھا اسکی عام بخشش اور فیاضی کا دروازہ لوگوں کے لیے کھلا تھا، جو اس کے پاس پہنچ جاتا، اپنے آئینۂ خیال میں ناکامی کا چہرہ نہ دیکھتا، دربار جاتے وقت راستہ میں درویشوں کو قبا، کمبل، چادر، اور پا افزار تقسیم کرتا جاتا، اپنے ہاتھ سے اشرفی کی ریزگی اور روپئے دیتا، ایک روز ایک درویش نے شیخ سے سات بار کچھ پایا، آٹھویں بار دیتے وقت اس نے کہا کہ جو کچھ تم نے سات بار پایا ہے اس کو مخفی رکھنا، تاکہ درویش پھر تم سے لے نہ لیں، خانقاہ کے لوگوں، توکل پیشہ دوں، محتاجوں اور بیواؤں کے لیے اس کے بیان سے یومیہ اور سالانہ رقمیں مقرر تھیں، اس کی موجودگی اور عدم موجودگی میں نئی سند اور پروانہ کی تجدید کے بغیر ملتی رہتی تھیں، اسکی زیادہ تر جاگیر

اش کے لیے تھی۔ اس کے نوکر مر جاتے تو وہ ان کے لڑکوں کے لیے حسب حیثیت ماہانہ
دیتا، اور یہ لڑکے اس کے بغل میں اس کے فرزندوں ہی کی طرح کھیلا کرتے اور معلم
اتربیت کرتے، گجرات میں سادات مردوں اور عورتوں کی ایک فہرست اپنے قلم سے
تا تھی، اور ان کے فرزندوں کی عروسی کا سامان اپنی سرکار سے کیا کرتا، اور کچھ روپئے
ن کے پاس امانت رکھ دیتا، اور جو اس کے بعد اولاد پیدا ہوتی اس کی عروسی اس
مانت سے انجام پاتی۔

شراب فروشوں اور کلاونتوں کو کچھ نہ دیتا، رباط اور سرائیں بہت سی بنوائیں، احمد آباد
بخارا نام کا ایک محلہ آباد کیا تھا، شاہ وجیہ الدین کا روضہ اور مسجد اسی کی بنوائی ہوئی ہے،
ہیں فرید آباد کی عمارتیں اور تالاب اسی کی یادگاریں ہیں، لاہور میں بھی اس کا ایک محلہ
ں چوک کا حمام کلاں اسی کا بنوایا ہوا ہے، شیخ تین بار شاہی ملازموں کو جو اس کے ساتھ
تے خلعت دیتا اور کچھ لوگوں کو نقد بھی دیتا تھا ..... اور اپنے نوکروں کو سال میں ایک
مت، پیادوں کو ایک کمل اور حلال خور کو ایک پاافزار دیتا، اس معمول میں اس نے
ری زندگی میں فرق نہیں آنے دیا، اور اپنے جاگیرداروں کو ایک لاکھ روپئے سالانہ
یا کرتا تھا.....

س کی مزید تعریف کرتے ہوئے آگے چل کر لکھتا ہے:

ایسے لوگوں سے اب ملک خالی ہو گیا ہے، شاید دوسرے ملکوں کے حصہ میں آگئے ہیں۔"

(مآثر الامراء جلد دوم ص ۶۴۰ - ۶۴۳)

شاہ ولی اللہ نے شیخ فرید بخاری کے بارے میں انفاس العارفین میں لکھا ہے:۔

شیخ فرید بخاری کہ از اعاظم امرائے آں زماں بود جامع بود درمیان خایت و اصلاح و

اعتقاد مشائخ صوفیہ :-

مصنف کے پیش نظر مآثر الامراء اور انفاس العارفین دونوں تھیں لیکن اپنی تحقیقات عالیہ میں شیخ فرید بخاری سے متعلق ان بیانات کی ہوا بھی ناظرین کو لگنے نہیں دی، اور ان کو ظالم، انتقام پسند اور شرابی بنا کر ناظرین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے، کیا یہ ایک غیر جانبدار محقق کا وطیرہ ہو سکتا ہے جس کی تعریف ان کے ممتحنوں نے کی ہے۔

مصنف لالہ بیگ کابلی المعروف بہ جہانگیر قلی خاں کے ذکر میں مآثر الامراء، جلد اول کا تو حوالہ دیتے ہیں اور اس کے ظلم و سفا کی کا ذکر کرتے ہیں، لیکن مآثر الامراہی میں ہے:

"بہ دین داری و حق پرستی شہرۂ تمام داشت و در احتراز منہیات بسیاری کوشید" (ج ۱ ص ۵۱۵)

مصنف نے اس کا ذکر کرنا تو پسند نہیں کیا، لیکن میران صدر جہاں کی شراب نوشی کا حال بہت ہی لطف و لذت کے ساتھ کیا ہے، (ص ۲۳)

خان اعظم مرزا کوکہ کے نام سے جو مکتوبات ہیں ان کو مصنف نے یہ کہکر مجروح کیا ہے کہ حضرت مجدد نے خان اعظم کی خود بینی کو گدگدانے میں کوئی موقع نہیں چھوڑا، (ص ۲۴۳) محمد قلیچ خاں حاکم پنجاب سے خط و کتابت کے ذکر میں مصنف کا بیان ہے کہ اس کی وجہ سے پنجاب میں مذہبی اثرات ضرور پیدا ہوئے لیکن لوگ محض اس کی خوشنودی کے لیے مذہبی اثرات قبول کرتے رہے (ص ۲۴۶)

مصنف کو اعتراف ہے کہ حضرت مجدد نے خواجہ جہاں کو لمبے لمبے خطوط لکھے، لیکن ان کی اہمیت کو زائل کرنے کے لیے کچھ اور مواد نہیں ملا تو یہ لکھکر کام چلتا کیا کہ خواجہ جہاں مثنوی مولانا روم پڑھا کرتا تھا، اس لیے اس میں فرقہ وارانہ زہر اثر نہیں کر سکتا تھا۔ (ص ۲۴۳)

اگر یہ دلیل صحیح ہے تو پھر ڈاکٹر اقبال نہ صرف مثنوی پڑھا کرتے تھے، بلکہ مولانا روم کو اپنا مرشد مانتے تھے۔

شعلۂ در گیر زد برخس و خاشاک من | مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

اپنی مثنوی اسرار خودی میں فرماتے ہیں :

باز برخوانم زفیض پیر روم | دفتر سربستہ اسرار علوم
موجم و در بحر او منزل کنم | تا درِ تابندہ حاصل کنم

بال جبریل میں فرماتے ہیں :

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش | لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف
نے مہرہ باقی ہے نے مہرہ بازی | جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی

انھوں نے "پیر و مرید" کے عنوان سے ایک طویل نظم لکھی ہے جس میں اپنے کو مرید ہندی کہا ہے اور وہ پیر رومی کو مخاطب کر کے امام عاشقان دردمند، اور ان کی نگہ کو اپنے دل کی کشاد کہا ہے، اور پھر ان سے یہ سوال کیا ہے

کاروبار خسروی یا راہبی | کیا ہے آخر غایت دین نبی

اس کا جواب پیر رومی اپنے شعر میں یہ دیتے ہیں

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ | مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

کیا مصنف پیر رومی کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں ؟ لیکن وہ اتفاق کریں یا نہ کریں، ان کو ایسے لوگوں کی پر زور تردید کرنی ہوگی جو ڈاکٹر اقبال پر فرقہ پروری کا الزام لگاتے ہیں، کیونکہ وہ پیر رومی کے مرید ہندی تھے، اور مصنف کی جیسی شخصیت کا تردیدی اعلان بہت ہی اہم ہوگا کیونکہ وہ نہ صرف البیرونی، بوعلی سینا، ابن عربی اور شیخ نظام الدین اولیا کی صف میں بیٹھنے کے لائق ہیں بلکہ موجودہ زمانہ میں ان سب سے عظیم ترین ہیں (پیش لفظ ص ۱۴)

مصنف نے مولانا جلال الدین رومی کی انسانیت نوازی اور صلح کل کی حمایت کی

بڑی تعریف کی ہے (ج ۵ ص ۳۴۰)، اس میں شک نہیں کہ ان کی مثنوی میں یہ چیز بہت نمایاں طور پر ملے گی لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر و ایمان کے قائل نہ تھے، انکی مثنوی میں کافر و مومن کا تو ایک باب ہی قائم ہے (ج ۵ ص ۳۰۴ ایران اڈیشن) کافروں کی مذمت میں تو ان کے یہاں بکثرت اشعار ملیں گے، حسب ذیل اشعار کے متعلق مصنف کی قیمتی رائے کیا ہے؟

کافراں ہم جنس شیطاں آمدہ	جانشاں شاگرد شیطاناں شدہ
کافر و مومن خدا گویند لیک	درمیانِ ہر دو فرق ہست نیک
آں گدا گوید خدا از بہر ناں	متقی گوید خدا از عین جاں
کافراں گویند در وقتِ عذاب	ہر یکے "یالیتنی کنت تراب"
انبیا در کار دنیا جبریند	کافراں در کار عقبیٰ جبریند
انبیا را کار عقبیٰ اختیار	کافراں را کار دنیا اختیار

حضرت مجددؒ نے خان جہاں کو جو خطوط لکھے، ان کے بارہ میں مصنف کا یہ فیصلہ ہے کہ ان سے کوئی بات نہیں کٹ سکی (ص ۲۲۰) مگر مصنف نے بادل ناخواستہ اعتراف کیا ہے کہ خان خاناں عبدالرحیم خاں مجدد کے خلیفہ میر محمد نعمانی کی سرپرستی کرتا رہا، اس لیے مجدد کے نظریات کو ہمدردانہ اور غیر جذباتی طریقہ پر مطالعہ کرنے کی کوشش کی لیکن اس کی سرپرستی، ہمدردی وغیرہ کا اثر یہ لکھکر زائل کیا ہے کہ اگرچہ وہ شیعہ تھا لیکن اپنے سنی ہونے کا اعلان کرتا تھا، اور لوگوں کا عام خیال تھا کہ وہ تقیہ کرتا تھا، (ص ۲۴۰)، یہ لکھتے وقت مصنف کو یہ سوچنا چاہیے تھا کہ کہیں ان پر بھی یہ الزام نہ عائد ہو جائے، اگر یہ کہا جائے کہ خاص خاص بزرگان دین اور خصوصاً سید محمد جونپوری اور مہدوی تحریک کی مدح سرائی میں انھوں نے بھی تقیہ سے کام لیا ہے تو کیا وہ تسلیم کریں گے؟

جن دوسرے امراء سے حضرت مجددؒ نے خط وکتابت کی ہے ان کو مصنف نے غیر اہم امراء اور برسرِ حکام لکھکر مجروح کیا ہے (ص ۲۴۳) اور جہاں اس قسم کی جراحت نہ لگا سکے ہیں، وہاں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خیالات اور نظریات کو نزاعی انداز بیان (ص ۴۴-۲۴۳) فرقہ وارانہ زہر (ص ۲۴۷، ۲۳۷-۲) بے بنیاد خطرات اور توہمات، طویل مواعظ (ص ۲۳۹) وغیرہ لکھکر اپنے دل کو مطمئن کر لیا ہے،

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا یہی طرز بیان اور انداز تحریر دوسرے مورخوں نے ہندستان کی اور تاریخوں کے لکھنے میں اختیار کیا ہے؟ یہ تاریخی تحقیقات کا عجیب وغریب نمونہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے وصال کو کوئی سوسال گزرے، لیکن آج بھی علماء، صلحاء اور صوفیہ کے سامنے جب ان کا نام آتا ہے، تو وہ سر عقیدت خم کر دیتے ہیں، ان پر مضامین اور کتابیں نکل رہی ہیں، ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں میں مجددیہ سلسلہ کی خانقاہوں میں رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری ہے، اور بقول ڈاکٹر اقبال

ع جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار

خود مصنف کو اعتراف ہے کہ ان کی حیثیت ایک ہیرو کی ہوگئی ہے (ص ۱۶ - ۲۱۵) پھر بھی تحقیقات کے نام پر یہ بتایا گیا ہے کہ انھوں نے اپنے علاقہ کے لوگوں پر کوئی اثر نہیں چھوڑا ہے (۲۲۴) اور مجددیوں کی قوت اورنگ زیب کی حکومت کے شروع ہوتے ہوتے ختم ہو چکی تھی، شیخ محمد معصوم کی وفات کے بعد مجددی کی رہی سہی عزت بھی ختم ہوگئی، مجدد کے پوتے تو انتشار اور اخلاقی بد حالی کے پلیگ میں مبتلا رہے (ص ۲۲۶) یہ تحقیقات ہیں یا تحقیقات کے نام پر آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے،

مصنف حضرت مجدد الف ثانیؒ پر جتنی چاہیں کیچڑ اچھالیں، لیکن اس کا جواب شیخ عبدالحق کے الفاظ میں یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ

"آفتابیست کہ چشم منکراں ازاں خیرہ و روز حاسداں ازاں تیرہ"۔

اس کا ترجمہ اخبار الاخیار کے اردو مترجم نے یہ کیا ہے:

"آپ وہ آفتاب تھے جن سے منکروں کی آنکھیں چندھیاتی ہیں اور حاسدوں کے دل اندھے ہو جاتے ہیں"۔ (دل اندھے ہونے کے بجائے دن اندھیرے ہو جاتے ہیں تو زیادہ بہتر ہوتا)

مصنف کی کتاب پر تبصرہ طویل ہوتا جارہا ہے، اور ابھی ان کی بہت سی غلط بیانیوں اور گمراہ کن تحقیقات کی حقیقت ظاہر کرنا باقی رہ گیا ہے، ان کی نشان دہی انشاء اللہ آیندہ اشاعت میں کیجائیگی، لیکن اس قسط کے ختم ہونے سے پہلے مصنف سے تو نہیں، ان کے ممتحنوں سے یہ پوچھنا ہے کہ کیا مسلمانوں کی تاریخ خصوصاً ان کی مذہبی تحریکات کے نظری اور فکری پہلوؤں کو مسخ کرکے پیش کرنے اور ان کے بزرگان دین میں کسی کو بد اخلاق (ص ۱۲) کسی کو بد پرہیزگار (ص ۱۲) کسی کو زنا کا مجرم (ص ۲۳) کسی کو بد اخلاقی کے پلیگ کا مریض (ص ۴۲۶) کسی کو متعصب اور فرقہ پرور بنانے اور ان کی تاریخ کے بُروں کو اچھا اور اچھوں کو برا ثابت کرنے ہی میں ساری تحقیق کی غیر جانبداری اور وسیع النظری سمٹ کر رہ گئی ہے، اور اگر یہ کتاب اس لیے شائع کی گئی ہے کہ اس سے قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کی تحریک کو فروغ ہوگا، تو پھر اس تحریک کے علمبرداروں سے یہ کہنا ہے کہ وہ اپنے اصلی و نقلی، نادان و دانا، اور مفاد پرست اور بے غرض دوستوں کو نہیں پہچانتے۔

(باقی)

بزمِ صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی عبدالحمید ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، بوعلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فریدالدین عراقیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات۔ (صفحات ۵۳۸۔ قیمت دس رُپئے ۲۵ پیسے)

منیجر

ابن دقیق العید

از جناب مولانا شمس تبریز خاں صاحب آروی فاضل دیوبند

نام ونسب ووطن | ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن ابی الحسن علی بن ابی العطاء وہب بن ابی السمع (دقیق العید) مطیع بن ابی الطاعۃ القشیری المنفلوطی ثم القوصی[1] قشیر قبیلۂ قشیر کی طرف نسبت ہے، مشہور صوفی قشیری کا رسالہ قشیریہ تصوف کی معتمد کتاب ہے، سیوطی کہتے ہیں "وقشیر بن خزیمۃ بطن من اسلم"[2] ابن حجر کی کی اسناد میں ابن زہیر قشیری تلمیذ ابو زرعہ رازی کا نام آتا ہے (الروض البسام ص ۶)، مگر صاحب منجد کا کہنا ہے کہ بنی عامر بن صعصعہ کی شاخ ہے، جو اوائل اسلام میں مسلمان ہوئے، اور شام وعراق کے معرکوں میں شریک ہوئے اور خراسان میں ان کا اقتدار تھا،[3] امام مسلم بھی قشیری ہیں، مگر الیانع الجنی میں ہے "قشیر بن کعب بن ربیعہ قبیلۃ من ھوازن معروفۃ" (ص ۳۵) ابن حجر لکھتے ہیں:۔ بھز بن معاویہ بن حیدۃ القشیری" (فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۱) "قوص" کے متعلق المنجد میں ہے کہ "وہ بالائی مصر کا ایک شہر ہے، صلیبی حملوں کے عہد میں وہ اہم تجارتی گاہ تھا، اور وہاں قبطیوں کے چند کنیسے تھے، امام قاضی القضاۃ.... اور فقیہ شہاب الدین (۱۱۸۷ء-۱۲۵۵ھ) وہیں کے تھے،[4] "منفلوط" کے متعلق لکھتے ہیں "نیل کے مغربی ساحل کا شہر ہے، قبطیوں کی بڑی آبادی ہے" ویسے بھی یہ شہر اپنے مشہور ادیب "مصطفےٰ لطفی" (صاحب العبرات والنظرات) کی وجہ سے متعارف ہو چکا ہے، شیخ کی سوانح میں "صعید مصر" کا باربار ذکر آتا ہے، اس سے مراد

---

[1] الدیباج المذہب ص ۳۲۴ [2] لب اللباب فی تحریر الانساب ص ۲۰۸ [3] المنجد ص ۷۱۴ [4] ایضاً ص ۵۲۴

مصر کا بالائی حصہ ہے، جو قاہرہ کے جنوب میں ہے اور آٹھ ضلعوں پر مشتمل ہے: جیزہ، بنی سویف، فیوم، بنہا، اسیوط، جرجا، قنا، اسوان،[1]

ولادت اور آباء و اجداد نواب صدیق حسن خانؒ الاتحاف میں لکھتے ہیں: "ان کی پیدائش بحر احمر میں ساحل ینبوع کے قریب ۲۵ شعبان ۶۲۵ھ میں ہوئی، جب ان کے والد حج کے لیے جا رہے تھے،[2] ابن السبکی کہتے ہیں کہ ان کے والد نے گود میں لیکر طواف کیا اور یہ دعا کی خدا اس بچہ کو عالم و عامل بنائے، ان کی یہ دعا قبول ہوئی اور دنیا نے ان کے علم و عمل کا اعتراف کیا،[3] مشہور صوفی شیخ ابن عبد الظاہر (م ۶۱۰ھ) آپ کے والد کے تلامذہ میں تھے،[4] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے گھرانے میں تصوف کا چرچا بھی تھا، ان کے والد شیخ علی محدث بھی تھے، ابن دقیق العید نے حدیث مسلسل ان ہی سے پڑھی تھی، حضرت شاہ عبد العزیزؒ دہلوی کا کہنا ہے کہ فقہ مالکی اپنے والد ہی سے حاصل کی تھی، "تحقیق فقہ مالکی از پدر خود نمودہ" (بستان المحدثین ص ۱۴۲) ابن تغری بردی لکھتے ہیں "علامہ مجد الدین والد علامہ تقی الدین نزیل قوص علوم کے جامع اور صلاح و تقوی سے متصف تھے، علی بن فضل وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے، محرم ۶۶۷ھ میں وفات پائی، تاریخ مصر میں ۶۸۶ھ ہے،[5] سیوطیؒ "شیخ اصل الصعید" کا اضافہ کرتے ہیں،[6]

وجہ تسمیہ "ابن دقیق العید" دراصل شیخ کے پردادا ہیں، جن کے لقب سے یہ مشہور ہوئے، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انھیں عید کے دن سفید میدہ کی طرح کپڑے پہنے دیکھ کر کسی نے کہا "کانہ دقیق العید" اسی وقت سے زبان خلق پر یہ کلمہ چڑھ گیا،[7]

اساتذہ کرام آپ کے اساتذہ کی تعداد بہت ہے، جن میں مشاہیر محدثین و علماء: زکی منذری، عز الدین عبد السلام بھی ہیں، قاضی ابن فرحون مالکی لکھتے ہیں:

---

[1] المنجد ص ۵۰۷ [2] الاتحاف ص ۳۵۹ [3] طبقات الشافعیۃ الکبری ج ۱ ص ۵ [4] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۱۳ [5] نیل الابتہاج بطرز الدیباج ص ۳۰۴ [6] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۲۱۶ [7] الدیباج ص ۳۲۴،

سمع کثیراً ورحل الی الحجاز والشام	بہت سے محدثین سے سماعت کی، حجاز اور شام
وسمع بدمشق وغیرھا من جماعۃ	کا سفر کیا اور دمشق وغیرہ میں علماء کی اتنی جماعتوں
یطول تعدادھم منھم ابن بنت[1]	سے تحصیل علم کی کہ انکی تعداد بھی باعث طوالت
الجمیزی وابن رواح[2] وسبط السلفی	ہے، ان میں سے ابن بنت الجمیزی، ابن
وبدمشق من ابن عبدالدائم[3]	رواح، سبط سلفی، ابن عبدالدائم وغیرہ ہیں

سیوطیؒ سبط السلفی کا تعارف اس طرح کراتے ہیں، جمال الدین ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالرحمن الطرابلسی الاسکندرانی ۵۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور اپنے دادا السلفی سے سماعت حدیث کی، دیار مصر میں علو اسناد ان پر منتہی ہوتا تھا، ۴ شوال ۶۵۱ھ کو مصر میں وفات پائی[4]، ابن حجر رشید عطا کو بھی آپ کا استاد کہتے ہیں[5]، ابن عبد الدائم مقدسی حنبلی بھی ہیں اور شا رمساحی بھی ہیں، اس لیے تعین دشوار ہے (فوات ص ۷۴) شیخ الاسلام عزالدین بن سلام بھی ان کے استاد ہیں، جو سیف و قلم اور علم و عمل کی جامعیت کے لحاظ سے مجدد عصر اور مجتہد شمار کیے جاتے ہیں، مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے اپنی "تاریخ دعوت و عزیمت" کی پہلی جلد میں آپ کے تفصیلی حالات لکھے ہیں، مولانا آزاد کے "تذکرہ" میں بھی کچھ اشارات ملتے ہیں، اور عربی میں کئی کتابیں آپ کی سیرت پر ہیں، "المجددون فی الاسلام" (مطبوعہ مصر) میں بھی آپ کے حالات ہیں، حال ہی میں مصر سے عزالدین بن عبدالسلام کے حالات چھپے ہیں، اس میں ابن دقیق العید کی شاگردی کا ان الفاظ میں ذکر ہے:

من اقرب تلامیذہ الیہ واوقرہ	ان کے قریبی مستفیدین میں شیخ الاسلام ابن

---

[1] بہاء الدین حسن بن بنت الجمیزی [2] ابومحمد عبدالوہاب بن رواح (الطالع السعید ص ۱۳۳) [3] الدیباج ص ۳۲۴
[4] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۷۰، [5] الدرر الکامنہ ج ۴ ص ۹۵

حظا بالافادة منه شیخ الاسلام تقی الدین ابن دقیق العید وکان اماماً فقیهاً، اصولیاً وقاضیاً و ممتازاً وکان من تقدیره للاستاذ وعرفانه لمکانته ان لقبه بسلطان العلماء فاشتهر به العز (ص...)

دقیق العید ہیں جو امام فقہ و اصول اور ممتاز قاضی تھے، اپنے استاد کو سلطان العلماء کہتے تھے جس سے شیخ عزالدین مشہور ہو گئے،

حضرت شاہ عبد العزیزؒ لکھتے ہیں "تحقیق مذہب مالکی از پدر خود نمودہ و مذہب شافعی را از شیخ عزالدین بن عبد السلام اخذ کردہ در فقہ ہر دو استاد کامل گشتہ"[1]

آپ کے ایک اور مشہور استاد حافظ زکی الدین منذری ہیں جو محدث دمیاطی کے بھی استاد ہیں،[2] ذہبیؒ نے آپ کے اساتذہ میں ابو البقاء، ابن حباب کا بھی نام لکھا ہے،[3]

ادفوی[4] نے الطالع السعید فی تاریخ الصعید میں ابن دقیق العید، انکے اہل خاندان اور تلامذہ کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، انھوں نے آپ کے اساتذہ میں عبد المحسن بن ابراہیم ابن فتوح قوصی کا ذکر کیا ہے،[5] ایک اور استاذ سعد اللہ قفطی کا ذکر صفحہ ۱۳۳ میں ہے،

علمی تبحر و جامعیت | ان کا خاص فن فقہ و حدیث تھے، مگر تمام علوم پر انھیں دسترس حاصل تھی، سوانح نگاروں نے اس کا اعتراف کیا ہے، دو فقہی مکاتب فکر کی جامعیت بہت کم علماء کے حصہ میں آئی، یہ ان ہی کی خصوصیت ہے کہ وہ فقہ مالکی کی کامل تحقیق کے بعد فقہ شافعی کی طرف متوجہ ہوئے، اور دونوں کے مجمع البحرین بنے، چنانچہ اہل تذکرہ پہلے المالکی پھر الشافعی لکھتے ہیں، قاضی ابن فرحون لکھتے ہیں

---

[1] بستان ص ۱۴۱ [2] ایضاً ص ۲۹ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۶۲ [4] ادفوی کی ایک اور فاضلانہ کتاب "الامتاع باحکام السماع" ہے، شوکانی کا کہنا ہے کہ "لم یولف مثلہ فی بابہ" دلیل الطالب علی ارجح المطالب ج ۲ ص ۲۴۹ [5] الطالع ص ۱۶۸

تقدم بمعرفة العلوم فی زمانه	علوم میں یگانۂ زمانہ تھے، لوگوں کے دل
والرسوخ فیها معظما فی النفوس	میں ان کی عزت بھی تھی، مذہب مالکی کی
واشتغل بمذهب مالک واتقن	مہارت کے بعد مذہب شافعی میں تبحر حاصل
ثم اشتغل بمذهب الشافعی وافتی	کیا اور دونوں مذہب کے مطابق فتوے
فی المذهبین وله ید طولی فی	دئے، حدیث و اصول، علوم عربیہ اور
الحدیث والاصول والعربیة	تمام فنون میں ید طولیٰ حاصل تھا
وسائر الفنون [۱]	

شاکر کتبی نے "احد الاعلام، قاضی القضاۃ کے لقب سے یاد کیا ہے، ابن السبکی نے آپ کے بارہ میں "الشیخ الامام، شیخ الاسلام، الحافظ، الزاہد، المجتہد المطلق، امام المتاخرین" کے الفاظ لکھے ہیں [۲]، ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں کہتے ہیں کہ "انتہت الیہ ریاسۃ العلم فی زمانہ" [۳] شاہ عبد العزیزؒ فرماتے ہیں "امام ہر دو مذہب بود مالکی و شافعی"۔ نواب صدیق حسن خاںؒ کہتے ہیں: "امام متقن محدث مجود، فقیہ، مدقق، اصولی، ادیب، شاعر، نحوی مجتہد وافر العقل..... بود [۴] شاہ عبد العزیزؒ فرماتے ہیں" اکثر علمائے حدیث کا اجماع ہے کہ عہد صحابہ سے لیکر ابن دقیق تک کوئی شخص معانی متون میں اتنی دقت و امعان نظر نہ دکھا سکا جو ابن دقیق العید کے یہاں ہے جس کی گواہ انکی شرح المام ہے کہ براء بن عازبؓ کی حدیث "امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسبع و نہانا عن سبع" سے انھوں نے ۴۰۰ فائدے اور نکتے مستنبط کیے" [۴]۔ ابن ابی الاصبع (صاحب البدیع) کہتے ہیں کہ میں نے ابن دقیق سے ذکر کیا کہ "ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل واعناب" میں ۰ا نکتے پائے ہیں، تو انھوں نے اسی وقت ۲۴ نکات بیان کرکے ان کو لکھدیے [۵]،

---

[۱] الدیباج ص ۳۲۴ [۲] ج ۱۴، ص ۲۷ [۳] اتحاف ص ۳۵۹ [۴] بستان ص ۱۲۹ [۵] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۶۳

تلامذہ | ادفوی نے آپ کے بیسیوں تلامذہ کا ذکر کیا ہے مگر نہایت مجمل، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن علی۔ سال سماعت ۶۵۹ھ، قوص کے رہنے والے تھے۔ (ص ۲۹)

ابن حسن قفطی، سال سماعت ۶۵۹ھ (ص ۴۴) احمد بن احمد بن علی بن وہب الشہاب القوصی (م ۷۰۰ھ) یہ آپ کے بھتیجے اور شاگرد تھے۔ (ص ۳۵)

ابو عبد الرحمن الارمنتی، ادفوی نے ان کو فقیہ و فاضل لکھا ہے (ص) استاذ ابن دقیق نے ایک بار ان سے مزاحاً کہا "اکتب علی باب بلدک اخرج منہا افقہ منک" (الطالع ص ۲۸۱)

ابن شداد الربعی، "ناظر قوص و رئیسہا"، ابن دقیق العید جب شعر کہتے تو ان کے پاس نظر ثانی کے لیے بھیجتے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ادبی پایہ بلند تھا (ص ۴۴)

ابن الکنانی القوصی، "کان فقیہا رئیساً کریماً"، قوص کے وزیر مال بھی تھے (م ۶۹۲ھ) (ص ۵۲)

بعض تلامذہ کے لیے ادفوی نے لکھا ہے "رأیت سماعہ بخط الشیخ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تلامذہ کو مرویات کی سند دیتے تھے، یا ان کے پاس ان کا رجسٹر تھا۔ (ص ۱۸۷)

جلال الدین احمد بن عبد الرحمن بن محمد الکندی الاسنادی "کان اماماً فقیہاً" اور "کان رفیقاً لابن دقیق" (ص ۱۹۵)

ابن دقیق کے بھائی سراج الدین موسیٰ کے ذکر میں لکھتے ہیں "کان فقیہا نظاراً شاعراً تصدر بقوص لنشر العلم والفتوی وصنف المغنی فی الفقہ ولد بقوص ۶۴۱ھ وتوفی بہا فی شوال ۶۸۵ھ" تھے۔

ضیاء الدین القنائی، ادفوی نے ان کو "احد کبار الشافعیہ" کہا ہے، یہ ابن دقیق کے بھانجے تھے۔

ابن سید الناس، یہ شاگرد تھے، مگر شیخ تواضعاً ان سے درس میں کہتے "ایش ترجمة ہذا یا ابا الفتح؟"[1]

---

[1] الدرر ج ۲ ص ۲۱۰

درس و تدریس | ابن دقیق العید ایک ماہر فن مدرس بھی تھے، چنانچہ متعدد مشہور درسگاہوں کی مسند صدارت پر فائز رہے، ابن کثیر لکھتے ہیں: (ولی) مشیخۃ دار الحدیث الکاملیہ" شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

"وولی ابن دقیق الصلاحیۃ المجاورۃ لمشہد امامنا الشافعیؒ والفاضلیۃ والکاملیۃ وغیر ذالک" [۱]

علامہ شبلی دار الحدیث کاملیہ کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"الملک المعظم برادر زادہ صلاح الدین ایوبیؒ نے ۶۳۵ھ میں قاہرہ میں اس کی بنیاد رکھی، یہ وہ دار الحدیث ہے جو ممالک اسلامی میں دار الحدیث نوریہ کے بعد قائم ہوا، ابن دحیہ، حافظ منذری، قطب قسطلانی، ابن دقیق العید، ابن سید الناس، عراقی (استاد ابن حجر) وقتاً فوقتاً اس کے مدرس مقرر ہوئے، یہ سب علما اپنے زمانہ میں بے مثل خیال کیے گئے ہیں۔" (رسائل شبلی ص ۵۴)

"اسکندریہ و قاہرہ کے یہ وہ بڑے مدرسے ہیں کہ ہر ایک کو کالج بلکہ یونیورسٹی کہنا چاہیے، سیوطی نے بجز اخیر مدرسہ (فاضلیہ [۲]) کے ان کو امہات مدارس میں لکھا ہے۔" (رسائل شبلی ص ۶۵)

سیوطی لکھتے ہیں" الصالحیۃ بجوار الامام الشافعی ینبغی ان یقال لہا تاج المدارس وہی اعظم مدارس الدنیا علی الاطلاق [۳] ...." والکاملیۃ ہی دار الحدیث لیس بمصر دار الحدیث غیرہا..

...... فان اول من بنی دار حدیث فی الارض نور الدین زنگی بدمشق ثم بناہا الکامل ۶۲۱ھ [۴]

معاصرین | ان کے مشہور معاصرین میں پہلا نام تاریخ اسلام کی کوہ پیکر شخصیت علامہ ابن تیمیہ کا آتا ہے، علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وقد اجتمع بہ ابن تیمیۃ فقال لہ	کہ ان سے ابن تیمیہؒ نے ملاقات کی تو انھوں نے
ابن دقیق العید لما رای تلک	ابن تیمیہ کے علوم کے پیش نظر کہا "میں نہیں

[۱] الانصاف ص ۹ [۲] ابن حجر لکھتے ہیں "درس بالفاضلیۃ" (الدر الکامنۃ ج ۴ ص ۹۵) [۳] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۵۸

[۴] ایضاً ص ۱۵۹

العلوم منہ" ما اظن بقی یخلق مثلک[1] سمجھنا کہ آپ سا کوئی اور پیدا ہوگا"۔

ابن دقیق العید طبعاً خاموش اور کم آمیز تھے، "وکان دقوراً قلیل الکلام" (ابن کثیر) اسی لیے معاصرانہ تعلقات کی کوئی تفصیل تذکروں میں نہیں ملتی، البتہ ۶۹۹ھ میں علامہ مصر آئے تو ابن دقیق بھی ان سے ملے، اور ۷۰۰ھ میں سلطان ناصر سے ان کی جرأت مندانہ گفتگو سے بہت متاثر ہوئے[2]، اسی طرح وہ ابن تیمیہؒ کے علمی فضائل اور کمالات کے بھی معترف تھے، پروفیسر ابوزہرہ مصری نے ان تعلقات پر مزید روشنی ڈالی ہے:

ولنختر من بین هذا الجم الغفیر	ہم ابن تیمیہ کے معاصرین میں سے چار کی
اربعة من المعاصرین وبعضهم	رائیں لکھتے ہیں، جن میں بعض تو سن وسبقت
کان من حیث السن والسبق له	کے لحاظ سے ان کے شیخ کے درجہ میں تھے،
بمنزلة الشیخ من التلمیذ وهو	جیسے ابن دقیق العید م ۷۰۲ھ انھوں نے
ابن دقیق العید الذی مات ۷۰۲ھ	۷۰۰ھ میں کہا تھا کہ (ابن تیمیہ) حافظ حدیث
فقد قال فیه ۷۰۰ھ "هو رجل	ہیں، لوگوں نے کہا پھر آپ نے ان سے کیوں نہ گفتگو کی؟
حفظة" فقیل له فهلا تکلمت معه؟	کہنے لگے "وہ باتیں کرنا پسند کرتے ہیں اور مجھے
فقال "هذا رجل یحب الکلام وانا	خاموشی پسند ہے"۔ میں جب ابن تیمیہ سے
احب السکوت" لما اجتمعت بابن	سے ملا تو وہ ایسے آدمی معلوم ہوئے کہ سارے
تیمیة رأیت رجلاً العلوم کلها	علوم ان کی نگاہ کے سامنے ہیں، جو چاہتے
بین عینیه یاخذ منها ما یرید	ہیں لیتے ہیں اور جو چاہتے ہیں چھوڑ
ویدع ما یرید"[3]	دیتے ہیں،

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۲۷، [2] مقالات شبلی (حصہ سوانح) ص ۲۲، [3] ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۹۴

مشہور مصنف سیرۃ دمیاطیؒ (م ۷۰۵ھ) بھی آپ کے ہم سبق و معاصر تھے[1]، امام نووی نے ان کے نام کے خط میں یہ شعر لکھ بھیجا تھا ؎

لکل زمان واحد یقتدی بہ وھذا زمان انت لا شک واحدہ

(بستان ص ۲۱)

دوسرے معاصرین میں ابن تیمیہ کے تلامذہ میں ابن کثیر اور ذہبی وغیرہ ہیں، ابن تیمیہ کے معاصرین بھی ان کے معاصرین کہے جا سکتے ہیں،

افتاء و قضا | ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ۶۹۵ھ میں مصر کے قاضی القضاۃ ہوئے[2]، اور اپنی کم آمیزی کی وجہ سے جبراً قہراً اس عہدہ کے لیے راضی ہوئے، سبکی لکھتے ہیں کہ

وولی قضاء القضاۃ علی مذہب	شدید انکار کے بعد مذہب شافعی کے قاضی
الشافعی بعد اباء شدید و	القضاۃ کا عہدہ قبول کیا، پھر بھی کئی بار انھوں نے
عزل نفسہ غیر مرۃ ثم یعاد[3]	علحدگی اختیار کر لی مگر ہر بار اس عہدہ پر لوٹا ئے گئے،

سیوطی نے آپ کے کئی نائب قاضیوں کا ذکر کیا ہے، نجم الدین المحاسبی م ۷۲۹ھ کے بارہ میں ہے:

"کان فقیھا محدثا ورعا قوامًا فی الحق شرح التنبیہ ودرس بالمعزیہ وناب فی الحکم عن ابن دقیق العید[4]۔"

دوسرے قاضی زین الدین الکنانی م ۷۳۸ھ کے بارہ میں لکھا ہے: شیخ الشافعیۃ فی عصرہ بالاتفاق۔ ۶۵۳ھ میں قاہرہ میں پیدا ہوئے، ابن فرکاح کے تلمیذ تھے، ابن دقیق نے دمیاط کا قاضی مقرر کیا[5]،

سیوطی لکھتے ہیں:

وولی بعدہ الشیخ تقی الدین	سخت انکار کے بعد جب لوگوں نے کہا کہ
بعد امتناع شدید حتی قالوا	اگر آپ قبول نہیں کرتے تو فلاں فلاں نا اہل

---

[1] بستان ص ۲۹ [2] البدایہ ج ۱۴ ص ۲، [3] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۵ [4] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۴۸ [5] ایضاً ج ۱ ص ۱۹۹

ان لم تفعل لو لو فلاناً و فلاناً لرجلین لا یصلحان للقضاء فرأی ان القول واجب علیه حینئذ ذکره الاسنوی فی الطبقات[1]

قاضی ہو جائیں گے، اس وقت انھوں نے قبول کرنا ضروری سمجھا، اسنوی نے طبقات الشافعیہ میں اس کا ذکر کیا ہے،

محمد بن دانیال موصلی نے بدر الدین ابن جماعہ تک کے مصری قاضیوں کے اسماء منظوم کیے ہیں، اس میں ابن دقیق اور ابن جماعہ کا ذکر کرتا ہے:

ولم یزل حتی توفاہ القضاء ثم ولی التقی ابو الفتح القضا

واذا اتاہ نازل الحمام اعاد الیه البدر فی التمام[2]

اس زمانہ کا عام دستور تھا کہ قاضیوں کو ریشمی خلعت ملتی تھی، مگر ابن دقیق العید نے اس کو پہننے سے انکار کر دیا، اور اونی خلعت بنانے کا حکم دیا، چنانچہ یہ سنت حسنہ ان سے چلی اور انھوں نے ایک برائی کا خاتمہ کیا،[3]

سلوک و تصوف وہ علم کے ساتھ صاحب عرفان بھی تھے، حضرت شاہ عبد العزیز لکھتے ہیں

"از طریقۂ تصوف بہرۂ وافر داشت و صاحب کرامات و خوارق بود"[4]

نواب صدیق حسن خانؒ نے لکھا ہے: "کثیر السکینۃ تام الورع شدید التدین مدیم السہر..."[5]

وفات ذہبیؒ خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد کے اہم واقعات میں ان کی وفات بھی لکھی ہے،[6]

ابو الفداء ۷۰۲ھ کے واقعات میں لکھتا ہے " وفیہا توفی القاضی تقی الدین..... وکان اماماً فاضلاً وولی موضعہ ابن جماعہ"[7]

ابن کثیر لکھتے ہیں: " توفی یوم الجمعۃ الصفر وصلی علیه بسوق الخیل وحضر جنازتہ نائب السلطنۃ والامراء

---

[1] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۱۳ [2] ایضاً ج ۲ ص ۱۲ [3] ایضاً [4] بستان المحدثین ص ۲۴۴ [5] الاتحاف ص ۳۵۹
[6] دول الاسلام ج ۲ ص ۱۶۱ [7] تاریخ ابی الفداء ج ۴ ص ۵۲

ودفن بالقرافۃ الصغری رحمہ اللہ[1] اوفوی نے بہت سے مراثی نقل کیے ہیں، جن میں شیخ شعیب امیر مجیرالدین مطلی اور شرف الدین حصینی کے مرثیے ممتاز ہیں[2]۔

اخلاق و فضائل | آپ کے حسن اخلاق کا تذکرہ تمام تذکرہ نگاروں نے کیا ہے، شہاب محمود کاتب لکھتے ہیں " لہ ترجیفی ادب منہ" ان کا خود قول تھا کہ " میں نے کبھی کوئی بات ایسی نہیں کہی اور نہ کوئی کام ایسا کیا جس کی صفائی اللہ تعالیٰ کے سامنے نہ دے سکوں"[3] طہارت اور نظافت وسوسہ کی حد تک تھی " وکان قد قہرہ الوسواس فی امر النجاسات و لہ فی ذالک حکایات ووقائع کثیرۃ"[4] شاہ عبدالعزیز صاحبؒ لکھتے ہیں: " اما در امر طہارت و آب احتیاط وسواس داشت"[5]۔ " آئین جوانمرداں حق گوئی و بیباکی" ان کا شیوہ تھا، عزبن عبدالسلامؒ کے مصنف لکھتے ہیں:

و نلاحظ فی سیرۃ ابن دقیق العید	اور سیرۃ ابن دقیق کے بعض گوشے ابن عبدالسلام
بعض الجوانب والمواقف تشبہ	کی زندگی سے مشابہ ہیں، مثلاً عہدوں اور
الی حد کبیر ما رأیناہ او نراہ	منصبوں سے بیزاری، قول حق کی جرأت
فی سیرۃ العزمن الزہد فی	اور بادشاہوں کو ہدایت وغیرہ
المناصب وجرأۃ فی قول الحق	
والدالۃ علی السلاطین[6]	

مثلاً ان کا بادشاہ کو عام لوگوں کی طرح " یا انسان!" کہہ کر مخاطب کرنا[7]، جس طرح شیخ الاسلام عز سلطان صالح نجم الدین کو " یا ایوب" کہہ کر مخاطب کرتے تھے، سلطان الناصر محمد بن قلادون کے ساتھ ابن دقیق کا معاملہ بھی ابن عبدالسلام کے غزوۂ تتار کے واقعہ سے مشابہ ہے، مثلاً ایک مرتبہ

---

[1] البدایہ ج ۱۴ ص ۲۷ [2] الطالع السعید ص ۴۲۴ [3] طبقات الشافعیہ ج ۶ ص ۵ [4] فوات الوفیات [5] بستان ص ۴۲ [6] عزبن عبدالسلام ص ۷۰ [7] وحی القلم للرافعی ج ۳ ص ۵۸

ابن قلاوون نے اپنی شامی فوج کے مصارف کے لیے رعایا کا مال لینا چاہا، اور ابن دقیق سے فتویٰ طلب کیا، انھوں نے جواب دیا" ہرگز جائز نہیں، البتہ جب امراء بھی اپنا اور اپنے بال بچوں کا مال اس میں لگا دیں اُس وقت اس پر غور ہوگا۔"[۱]

ذہبی نے لکھا ہے کہ جب وہ سلطان لاچین سے ملنے گئے تو اُس نے تخت سے اتر کر آپ کی تعظیم کی،[۲] ابن حجر کہتے ہیں کہ اس نے تبرکاً آپ کے ہاتھ بھی چومے اور بڑی نیازمندی دکھائی،

رات کا بڑا حصہ تلاوت، تہجد اور ذکر و فکر میں بسر ہوتا تھا، قرآن مجید سے ذوق کا حال یہ تھا کہ کبھی ایک ہی آیت صبح تک پڑھتے رہتے، فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون بھی انہی آیات میں سے ایک آیت تھی جو وہ پڑھتے رہے،

علم اور اہل علم کے سوا اہل دنیا کی ان کی نگاہ میں کوئی قدر نہ تھی، حدیث کی کتابوں کے عاشق تھے، ان کی خریداری میں اکثر مقروض بھی رہتے تھے،[۳]

امام برزالی نے اپنی تاریخ میں احمد بن بہاء الدین کا قول نقل کیا ہے کہ" ابن دقیق مصر میں، اکثر ہمارے گھر رہتے تھے، راتوں کو انھیں ہم نمازیں یا صبح تک غور و فکر میں ٹہلتے دیکھتے، فجر کی نماز پڑھ کر تھوڑا لیٹ رہتے تھے، چالیس[۴] سال تک یہ معمول رہا،"

سیف الدین بلبانی حسامی نے ایک جنگل میں ابن دقیق کو دیکھا کہ ایک قبر پر پڑے رہے ہیں اور دعا کر رہے ہیں پوچھنے پر بتایا کہ یہ مرحوم میرا شاگرد تھا، اس نے مجھے خواب میں یاد کیا تھا۔[۵]

شعر و سخن | اس زہد و ورع کے ساتھ شعر و سخن کا نہایت پاکیزہ مذاق پایا تھا، خود بھی شاعر تھے، ابن خلکان وفیات میں اور ابن السبکی نے طبقات میں کئی صفحوں میں آپ کے اشعار کا انتخاب دیا ہے، ابن عماد لکھتے ہیں" ولہ شعر بلیغ"[۶] ان کی ایک نظم نمونۃً نقل کیجاتی ہے جس سے انکی قادرالکلامی

۱؎ عزب جلد اسلام ص . بحوالہ سلطان الممالیک ق ۲ ج ۲ ص ۱۰۴ ۲؎ الدرر الکامنہ ج ۴ ص ۹۵ ۳؎ بستان المحدثین ص ۱۲۶-۱۲۵ ۴؎ الدرر الکامنہ ج ۴ ص ۹۵ ۵؎ ایضاً ۶؎ شذرات الذہب ج ۶ ص ۶

کے ساتھ ان کی اخلاقی بلندی کا بھی اندازہ ہوگا،

واسعی اذا کان النفاق طریقی	اروح واغدو فی ثیاب التصنع
واسعی اذ المریق فی تقیة	اراعی بها حق التقی والتورع
فاما تری مسلک الدین والتقی	واما تلقی غصة المتجرع
احباب قلبی والذین بذکرهم	وتزداده طول الزمان تعلق
لئن غاب عن عینی بدیع جمالکم	وجار علی الابدان حکم التفرق
فما ضرنا بعد المسافة بیننا	سرائرنا تسری الیکم فتلتق

اولاد و احفاد | شاکر کتبی کہتے ہیں:

وکان کثیر التسری والتمتع وله	ان کی بہت سی باندیاں اور بیویاں تھیں،
عدة اولاد ذکور باسماء الصحابة	ان کے متعدد لڑکوں کے نام عشرہ مبشرہ
العشرة[1]	کے نام پر تھے،

تصانیف و شروح | حضرت شاہ عبد العزیزؒ انھیں کثیر التصانیف کہتے ہیں۔ "اکثر در شغل علم شب بیداری کردو بسیاری نوشت"[2] ان کی اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱) "الالمام فی احادیث الاحکام" کے بارہ میں قاضی ابن فرحون لکھتے ہیں:

"والف کتاب الالمام وشرحه شرحاً عظیماً"[3]

چلپی کا بیان ہے: "لم یولف فی هذا النوع اعظم منه لما فیه من الاستنباطات والفوائد ولکنه لم یکمله وذکر البقاعی فی حاشیته انه اکمله ثم لا یوجد بلا قلیل۔"[4]

حافظ قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے اس کی تلخیص "الاہتمام بتلخیص الالمام" لکھی،

---

[1] فوات الوفیات [2] بستان ص ۱۴۲ [3] الدیباج ص ۳۲۴ [4] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۱۴

دوسری تلخیص ابن قدامہ حنبلی (م ۷۴۴ھ) کی "المحرر" ہے، اس تلخیص کی جلال الدین حموی نے شرح کی۔[1] ابن حجر فرماتے ہیں: "فی مجلدین اتی فیھا بالعجائب الدالۃ علی سعۃ دائرتہ فی العلوم خصوصاً فی الاستنباط"۔[2]

(۲) الامام فی شرح الالمام۔ ابن فرحون اسے "شرح عظیم" لکھتے ہیں، اس کی تلخیص ابن طباخ الفارسی (م ۷۳۱ھ) نے کی، ذہبی کہتے ہیں کہ "اگر مکمل ہو جاتی تو ۱۵ جلدوں میں ہوتی"۔[3]

یہ دونوں کتابیں حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے مطالعہ سے گذری تھیں، اس لیے کہ آپ نے انکے اوائل نقل کیے ہیں، الامام کے دیباچہ میں ابن دقیق لکھتے ہیں کہ "میں نے اس کتاب میں اپنے حدیثی تاملات و مطالعات کو جمع کیا ہے، جو غور و فکر کا نتیجہ ہیں، اور مشہور و معتمد راویوں کی ایسی حدیثیں نقل کی ہیں جو حدیث و فقہ کے ائمہ کی شروط پر پوری اترتی ہیں"۔[4]

(۳) احکام الاحکام فی شرح احادیث سید الانامؐ۔ حاجی خلیفہ کہتے ہیں:

"ھو شرح لعمدۃ الاحکام لابن الاثیر الحلبی یاتی فی العین"۔[5]

ابن فرحون لکھتے ہیں "وشرح العمدۃ فی الاحکام املاہ املاء علی ابن الاثیر ابان بہ عن علم واسع وذھن ثاقب ورسوخ فی العلم"۔[6] "عمدۃ الاحکام" کے بارہ میں چلپی کا بیان ہو کہ "اسے عبد الغنی مقدسی حنبلی (م ۶۰۰ھ) نے ۳ جلدوں میں لکھا ہے، اس کی شرح ابن مرزوق تلمسانی مالکی (م ۷۸۱ھ) نے ۵ جلدوں میں کی اور جس میں بقول ابن حجر ابن دقیق، ابن عطا اور فاکہانی کے اقوال جمع کیے تھے، پھر اس کی شرح ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) نے اعلام کے نام سے کی، ایک اور شرح مجد الدین فیروز آبادی (م ۸۱۷ھ) نے عمدۃ الاحکام لکھی، اور دوسرے شارحین ابن وفا، فارسکوری نے لکھی، اور ابن دقیق نے ابن اثیر کے لیے املا کرائی"۔[7]

---

[1] الدرر ج ۴ ص ۵۹ [2] کشف ج ۱ ص ۱۱۴ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۶۲ [4] بستان ص ۴۶ [5] کشف ج ۱ ص ۲۴ [6] الدیباج ص ۳۲۴ [7] کشف ج ۲ ص ۴۷ اور اتحاف ج ۱ ص ۴

ابن حجرؒ نے فتح الباری اور شوکانی نے نیل الاوطار میں اس سے استفادہ کیا ہے، متاخرین میں مولانا عبدالحئی، نواب صدیق حسن خاں اور مولانا انورشاہ ان سے فائدہ اٹھاتے رہے ہیں۔

(۴) فقہ مالکی میں ابن حاجب کی مختصر کی شرح کی، ذہبی کہتے ہیں: "لم ار فی کتب الفقہ مثلہ"[۱]

(۵) شرح مقدمۂ مطرزی یا اصول فقہ میں شرح العنوان،

(۶) کتاب فی اصول الدین[۲]۔ (۷) علوم الحدیث[۳]۔ (۸) شرح مختصر تبریزی (فقہ شافعی)[۴]

(۹) الاقتراح فی بیان الاصطلاح وما اضیف الی ذالک من الاحادیث الصحاح"[۵]

(۱۰) دیوان خطب (مجموعۂ خطبات)[۶]۔ (۱۱) اربعین (الیس۔ یہ حدیثیں جنہیں حضورؐ تک کل ۹ واسطے ہیں)[۷]

(۱۲) اربعین۔ حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں "وچہل حدیث دیگر دارد کہ دراں احادیث قدسیہ جمع نمودہ وآنہا اربعین عن رب العلمین نام نہادہ است"[۸] (۱۳) دیوان شعر[۹] (۱۴) السوانح۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی بلگرامی لکھتے ہیں کہ ابن دقیق نے اپنی کتاب "السوانح" میں اپنی سند میں وہبان بن سنان کا قول نقل کیا ہے کہ "میں نے ابن زبیرؓ کو گاتے سنا"[۱۰] مولانا انورشاہؒ نے ابن دقیق کے حوالے سے تورپشتی (شارح مشکوٰۃ) کا جو ترجمہ کیا ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کا ماخذ یہی کتاب ہو،[۱۱]

مجدد و مجتہد ابن دقیق | ان کے درجۂ اجتہاد پر علماء امت کا اجماع ہے، مگر بہتوں نے انھیں ساتویں صدی کا مجدد بھی کہا ہے، جو ان کے مقام کے مناسب ہے، بہت سے علماء شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کو بھی مجدد کہتے ہیں، مگر اس میں کوئی تضاد نہیں، علماء ہی کا کہنا ہے کہ مختلف تجدیدات کے لیے ایک وقت میں کئی مجدد ہوسکتے ہیں،

علامہ ابن حجرؒ "الفوائد الجمہ فی من یبعثہ اللہ لہذہ الامۃ" اور سیوطیؒ نے "التنبیہ بمن یبعثہ اللہ علی راس المائۃ" میں شرائط تجدید لکھنے کے بعد مجددین اسلام کے جو نام گنائے ہیں:۔

۱؎ تذکرہ ج ۴ ص ۲۶۳ ۲؎ اتحاف ص ۳۵۹ ۳؎ فوات الوفیات ۴؎ طبقات الشافعیہ ج ۶ ص ۵ ۵؎ الدیباج ص ۳۲۴ ۶؎ ایضاً ۷؎ بستان ص ۲۱۶ ۸؎ اتحاف ص ۳۵۹ ۹؎ اتحاف السادہ ج ۲ ص ۱۷؟ ۱۱؎ فیض الباری ج ۲ ص ۳

(۱) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ (۲، ۳) امام شافعیؒ، قاضی شریحؒ، اشعریؒ اور طبریؒ (۴) ابو بکر بن الباقلانی، ابو حبیب صعلوکی وغیرہ (۵) امام غزالیؒ (۶) امام رازیؒ (۷) ابن دقیق العید (۸) زین الدین عراقی شمس الدین جزری اور بلقینی (۹) سیوطیؒ، سخاویؒ (۱۰) شہاب الدین رملیؒ، ملا علی قاریؒ،[1] (نویں دسویں صدی کے نام شاید مولانا عبد الحئیؒ کے تجویز کردہ ہیں)

ابن السبکی کہتے ہیں :-

ولم نزل من مشائخنا يختلف في	ہم نے اپنے مشائخ کو اس پر متفق پایا کہ
ان ابن دقیق هو العالم المبعوث	ابن دقیق ہی ساتویں صدی کے مجدد ہیں،
على رأس المأة السابعة المشار اليه	جس کا اشارہ حدیث نبوی میں ہے،
في الحديث المصطفوي[2]	

یافعیؒ تحریر کرتے ہیں: قلت وقد جعله بعضهم مجدد الدين والامة على رأس المأة السابعة[3]" اجتہاد کے بارہ میں کہتے ہیں: حتى قيل انه آخر المجتهدين[4]"

زبان خلق و اعتراف عام | ان کے فضائل و کمالات پر علماء کا اتفاق ہے، شیخ الاسلام عز بن سلام کہتے ہیں:

ديار مصر برجلين في طرفيها	مصر تو دو شخصوں کا نام ہے، ابن منیر
ابن المنير بالاسكندرية وابن	اسکندریہ میں اور ابن دقیق
دقيق بقوص[5]	قوص میں۔

ابن طباخ نے شیخ عز الدین سے پوچھا جلال اور ابن دقیق کے سوا مصر میں کون ہے؟ شیخ نے کہا "مکہ اور مدینہ میں بھی کوئی نہیں"۔ ادفوی لکھتے ہیں کہ شیخ کا رجحان جلال الدین کی طرف اور زکی الدین منذریؒ کا ابن دقیق العید کی طرف زیادہ تھا،[6]

---

[1] فتاویٰ مولانا عبد الحئیؒ ج ۱ ص ۷۰ [2] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۵ [3] مرآۃ الجنان ج ۴ ص ۲۳۴ [4] الیضاً [5] شذرات ج ۶ [6] الطالع ص ۳۸

(۲) ذہبی کہتے ہیں: قل ان ترالعیون مثلہ[1]" (۳) حافظ قطب الدین حلبی کا قول ہے: امام اہل زمانہ..... لم یر فی عصرہ مثلہ[2]" (۴) ابن الزملکانی کہتے ہیں: امام الائمۃ فی وقتہ وعلامۃ العلماء فی عصرہ بل ولم یکن من قبلہ من سنین مثلہ[3]" (۵) ابن سید الناس کی رائے ہے: لا حملت عن اجل منہ فیما رأیت ورویت ولم ار مثلہ فی من رأیت ..... ولو لم یدخل فی القضاء لکان ثوری زمانہ واوزاعی اوانہ[4]" (۶) البرزالی: مجمع علی غزارۃ علمہ وتفننہ فی العلوم[5]۔ (۷) ابن السبکی: "..... المجتہد المطلق .... وامام المتاخرین لا یجحدنہا وشہادۃ علی انفسہم یودونہا[6]" (۸) ابن کثیر: انتہت الیہ ریاسۃ العلم فی زمانہ[7]" (۹) ابن حجر: وکان شیخ البلاد وعالم العصر فی آخر عمرہ[8]" (۱۰) حضرت شاہ عبد العزیز: "اکثر علمائے ایں فن شریف اجماع دارند برآنکہ ہیچ کس واز زمان صحابہ تا زمان شیخ در معانی متون حدیث آں قدر تدقیق وامعان نمودہ کہ ایں عزیز بعمل آوردہ الخ[9]" (۱۱) نواب صدیق حسن خاں: "..... تحقیق علم بغایت رسانیدہ واصل درجہ اجتہاد شد ریاست علم در زمان وے منتہی بوے شد بالا نہا بسوے او بستہ شدند الخ[10]

اس مقالہ کا خیال مجھے فیض الباری کے مطالعہ ہی سے پیدا ہوا، ابن دقیق العید کو امام العصر مولانا انور شاہ کشمیری کی نگاہ جوہر شناس نے صحیح طور سے پہچانا، اور ان کے علوم واشگاف کیے، وہ ان کی عبقریت کے دل سے قائل تھے، ان کے بارہ میں لکھتے ہیں: "شیخ تقی الدین آٹھویں صدی کے اعیان میں سے تھے بعض لوگ انھیں شافعی اور مالکی کہتے ہیں، شاہ عبد العزیز نے بستان میں کہا ہے کہ ان جیسا دقیق النظر عالم سلف وخلف میں کوئی نہ ہوا، الالمام ان کی کتاب ۱۵ جلدوں

۱؎ تذکرہ ج ۴ ص ۲۶۲ ۲؎ ایضاً ۳؎ الدرر ج ۴ ص ۹۵ ۴؎ ایضاً ۵؎ ایضاً ۶؎ طبقات ج ۶ ص ۵

۷؎ البدایہ ج ۱۴ ص ۲۷ ۸؎ الدرر ج ۴ ص ۹۱ ۹؎ بستان ص ۱۲۸ ۱۰؎ اتحاف النبلاء ص ۳۵۹

میں ہے، مگر چھپی نہیں، وہ میرے مطالعہ سے گذر چکی ہے، امام کے نام سے ان کی اور شرح بھی ہے، ان کے امالی (احکام الاحکام) چھپ چکے ہیں، ذہبی کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ شیخ کے پاس حاضر ہوئے، شیخ نے سلام کے جواب کے بعد ان کا نام پوچھا، پھر سوال کیا کہ ابو محمد کا ہلی کون تھے؟ ذہبیؒ نے جواب دیا کہ یہ سفیان بن عیینہؒ کا لقب ہے، اس پر انھوں نے ذہبی کو بڑی حیرت سے دیکھا، ــــ وہ ابن تیمیہؒ کے معاصر تھے، مگر مجھے ان دونوں کی ملاقات کا علم نہیں، ویسے ابن تیمیہؒ مصر میں بھی رہے ہیں، جہاں ابن دقیق تھے، اگر ابن تیمیہؒ ان سے نہیں ملے تو اچھا نہیں کیا، شیخ صاحب کرامات صوفیاء میں تھے، بڑے معتدل مزاج، تعصب نام کو نہ تھا، میں نے اکثر دیکھا ہے وہ حنفیہ کے مفید مطلب کلام کرتے ہیں، حنفیہ میں ان کی نظیر حافظ زیلعی ہیں، یہ بھی صوفی ہیں"۔[۱]

---

[۱] فیض الباری ج ۱ ص ۱۰۷

فلسفۂ حسن و عشق

از جناب مرزا صفدر علی بیگ صاحب ایم، اے لکچرار عثمانیہ یونیورسٹی

حسن باعث مسرت و انبساط ہے، روح کو تسکین اور نفس کو لذت بخشتا، احساسات میں ہیجان پیدا کرتا، مسرت جاودانی عطا کرتا اور دل و دماغ کو سرشار کرتا ہے، سیلاب حسن انسان کو تنکے کی طرح بہالیجاتا اور دنیا و مافیہا سے بے خبر کر دیتا ہے، آرزوئے حسن انسان کو کبھی تیشہ زنی و صحرا نوردی پر مجبور کرتی اور کبھی "صلیب" و "دار" کی طرف کشاں کشاں لیجاتی ہے،

تقریباً ہر زمانے اور ہر ملک کے حکما، وصوفیہ نے حقیقت حسن پر غور و فکر کیا ہے، افلاطون کا تصور تھا کہ حسن ایک نرم اور ملائم شے ہے جو روح کے اندر جگہ پیدا کر لیتی ہے، وہ بجائے خود ایک خیر ہے، ارسطو کا خیال تھا کہ حسن باقاعدگی، توازن اور تحدید کا نام ہے، سینٹ آگسٹین نے اسکو متوازن اشکال اور فرحت بخش رنگوں سے تعبیر کیا ہے، سقراط کو "افادیت" اور "مقصدیت" میں حسن نظر آتا ہے اور ہر وہ شے جو افادیت یا مقصودیت سے خالی ہو اس کو بد وضع نظر آتی ہے، فلاطینوس کہتا ہے کہ عموماً لوگ سمجھتے ہیں کہ کسی شے کے ایک حصے کا دوسرے حصے سے اور تمام حصوں کا اصل شے سے موزوں و مناسب توازن اور خوبصورت رنگوں ہی کا نام حسن ہے جس کا ادراک آنکھوں کے ذریعے ہوتا ہے، اس لیے حسین شے کا متوازن ہونا ضروری ہے، حسن نظر فریب ہونے کے ساتھ سامعہ نواز بھی ہوتا ہے، یعنی چند خاص لفظوں کی موزوں یکجائی، موسیقیت، آوازوں کی ہم آہنگی اور خوش آیند امتزاج سے حسن ظاہر ہوتا ہے، وہ اذہان جو ماورائے احساس حقائق

تک رسائی رکھتے ہیں، کردار وعمل، فکری تجسس اور نیکی وخیر کے حسن سے بھی آگاہ ہوتے ہیں"۔

پھر فلاطینوس سوال کرتا ہے کہ زندگی کے اطوار اور تخیلات کے اظہار میں کونسی چیز جاذبیت رکھتی ہے؟ کیا یہاں بھی کوئی توازن ہے؟ کیا اعلیٰ کردار، عمدہ قوانین اور فکری تجسس میں توازن ہوسکتا ہے؟ اس کے نزدیک ہر نیکی روح کا حسن ہے، اور ایسا حسن جو زیادہ قابلِ اعتماد ہے، اگرچہ اس حسن کیلیے کوئی خاص شکل وصورت یا رنگ وروپ نہیں۔ یہ حسن انسان اپنی ذات اور دوسرے کے اندر پاتا ہے ایسا حسن پاک روح، نیک زندگی، پاکیزگی، ہمت وجرأت، سنجیدگی، انکسار (جو کسی خوف یا غرض کی بنا پر نہ ہو) میں موجود ہوتا اور ضوفشانی کرتا ہے، اس لیے ان ساری اعلیٰ وارفع صفات کی قدر اور ان سے محبت ضروری ہے۔

فلاطینوس کو متذکرۂ بالا صفات ہی حسن اور ان کے برعکس صفات میں بدوضعی اور قبح نظر آتا ہے، اس کے نزدیک شر، بدی، بداخلاقی، ہوس، خود غرضی نفس پرستی، بزدلی، رشک وحسد، لاعلمی اور کم عقلی کے ساتھ جہان فانی کی ادنیٰ اشیاء کے لیے فکرمندی، خواہشات نفسانی کی پیروی، ناپاک لذتوں سے انس اور عیش پرستی میں مسرور رہنا روح کی بدوضعی اور قباحت کو ظاہر کرتا ہے یعنی بدوضعی اور قباحت شر کی حیثیت رکھتی ہے اور حسن یعنی خیر کی ضد ہے۔

فلاطینوس کا یہ بھی خیال ہے کہ قدرۃً حسن سے محبت اور بدصورتی سے نفرت ہوتی ہے۔ روح بدصورتی سے گھبراتی، کتراتی، گریزاں رہتی، اس کو قبول کرنے سے ابا کرتی اور اعلیٰ حقائق اور اپنی ہی طرح پاکیزہ اشیاء کی طرف راغب ہوتی اور ان کو دیکھکر خوشی سے پھولی نہیں سماتی، وہ حسن کو لافانی اور بدصورتی کو فانی بتاتا ہے۔

جدید مغربی مفکرین نے بھی اس مسئلے پر کافی روشنی ڈالی ہے، جرمنی کے مشہور فلسفی امانویل کانٹ کا تصور حسن کے متعلق یہ ہے کہ اشیا کی وہ صفت جس میں افادیت نہ ہونے کے باوجود کشش ہو "حسن" ہے

انگلستان کے فلسفی ڈیوڈ ہیوم کا خیال ہے کہ حسن اشیاء کی صفات کا نام نہیں، بلکہ وہ صرف غور کرنے والے ذہن کی ایک صفت ہے، رسکن کہتا ہے کہ حسن انسانی اخلاق کو مکمل کرتا ہے، کیس کے نزدیک حسن وہ شے ہے جو انسانی ذات کو کسی شے میں ضم ہوجانے پر مجبور کرے، ہیگل کے نزدیک حقیقتوں کا اظہار لطیف شکلوں میں حسن کہلاتا ہے، شیلنگ کو ساری کائنات میں حسن نظر آتا تھا، چنانچہ اس نے کائنات کو ایک خوبصورت نظم سے تشبیہ دی ہے، براڈلے نے بد وضعی کو بھی حسن کا ایک جزو قرار دیا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح خوبصورت رنگوں میں گہرا بھدا رنگ بھلا معلوم ہوتا ہے، اور مجموعی حیثیت سے شے کے حسن میں اضافہ کر دیتا ہے، اس کا خیال تھا کہ کائنات میں بھی بد وضعی ہی نے حسن کا مقام بلند کیا ہے،

اسلامی مفکرین اور صوفیہ نے حسن وجمال کی طرف خاص طور سے توجہ کی ہے، امام غزالی کا خیال ہے کہ جو لوگ محسوسات و مدرکات کے محبس میں اسیر ہیں، سمجھتے ہیں کہ حسن وجمال تناسب تخلیق، خوبصورت شکل، عمدہ اور سرخ وسپید رنگ اور کشیدہ قد وغیرہ کا نام ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ آنکھوں سے نظر آنے والے حسن سے متاثر ہوجاتے ہیں، اس لیے اشکال وصور سے حسن کو متعلق کرتے ہیں، اور جو چیز نظر نہ آئے یا خیال میں نہ جمے یا جس کا کوئی خاص رنگ وضع نہ ہو اس کو حسین نہیں سمجھتے، نہ اس کے حسن سے انھیں لذت حاصل ہوتی ہے، نہ اس سے محبت ہوتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حسن کا انحصار آنکھوں کے ذریعہ محسوس ہونے والے تناسب اور رنگ کی سرخی وسفیدی پر نہیں بلکہ کسی شے کے جمال کا انحصار اس امر پر ہے کہ جس قدر کمال اس شے کے لائق اور ممکن ہو اس میں موجود ہو، اور جب سب ممکنہ کمالات اس میں جمع ہوجائیں تو وہ نہایت حسین ہوگی، یعنی کمالات کی کمی وبیشی حسن وجمال کا تعین کرتی ہے، -

شعرائے اردو نے بھی حقیقت حسن کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے، میر کے نزدیک حسن ایک ایسی حقیقت ہے جس کا ادراک تو ممکن ہے لیکن اس کا احصا اور تشریح ممکن نہیں ہے، اس لیے وہ حسن کو ایک عجیب شے کہکر رہ جاتے ہیں،

دنیا میں حسن و خوبی میر ایک عجیب شے ہے

رندان و پارسایان جس پر نظر رکھیں سب

فکر و نظر کی کد و کاوش کے باوجود حسن کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی شکایت غالب نے ان الفاظ میں کی ہے:

ہنوز محرمیٔ حسن کو ترستا ہوں

کرے ہے ہر بن مو کام چشم بینا کا

حسن و جمال کائنات کے ذرے ذرے میں جلوہ گر ہے، چمن دہر کے حسین غنچہ و گل، رنگا رنگ درخت، خوبصورت اور خوش الحان طیور، گوناگوں اور بوقلموں پتھر اور سیپیاں، دلفریب و دل نواز سبزہ زار، آبشار، کوہسار اور جوئبار، جگمگاتا ہوا آفتاب و ماہتاب، جھلملاتے ہوئے ستارے، نظر فریب قوس و قزح اور رنگین جمال و پری پیکر حسینائیں کس کے لیے جاذب نظر نہیں، حشرات الارض سے لیکر جن و بشر سب ہی پر دلکشی و زیبائی کا جادو چلتا ہے، پھر بھی عالم رنگ و بو کا حسن و جمال حکما، اور صوفیہ کے نزدیک ناکمل اور عارضی ہے اور حسن مجازی کہلاتا ہے، حسن مجازی بذات خود قائم نہیں ہے بلکہ کسی لامحدود اور لافانی حسن کا محتاج ہے، یہ لامحدود و لافانی اور بے مثال و لازوال حسن حق تعالیٰ کی ذات باکمال میں موجود ہے اور جمال مطلق کہلاتا ہے، اسی چشمۂ نور نے کل مخلوقات کو آب و تاب دی ہے، اسی کا پرتو ہر خشک و تر پر نمایاں ہے اور اسی کے جلوے نے ہر ذرۂ عالم کو بقعۂ نور اور شمع طور بنا رکھا ہے، افلاطون کہتا تھا کہ جہانِ رنگ و بو میں آنے سے پہلے بھی ہم نے حسن کو کہیں دیکھا ہے

وہ ہمیں انسانی اشکال میں بھی ضیا پاش نظر آچکا ہے، اور اب صفحۂ ہستی پر جس کو ہم نے حواس کے ذریعے پا لیا ہے، لیکن اس تک رسائی حاصل کرنا جس قدر عقل و شعور کے ذریعے ممکن ہے حواس کے ذریعے ممکن نہیں، ایسا شخص جس کا ذہن دنیوی آلائشوں سے پاک نہ ہو اور اسے کائنات کے حسن کو دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ صرف کائنات کے ظاہری حسن کو دیکھتا ہے اور اسکے نظارے سے متحیر اور مرعوب ہونے کے بجائے لذت اٹھانا چاہتا ہے، اور وحشی جانور کی طرح حصول لذت کے لیے اس کے پیچھے دوڑتا ہے، وہ صرف لذت کا دلدادہ ہے، لذت حاصل کرنے کے بعد اس کو برباد کرنے سے بھی وہ دریغ نہیں کرتا اور نہ اس پر پشیمان ہوتا ہے، لیکن وہ شخص جس نے عالمِ بالا میں حسن کے لاتعداد کرشمے دیکھے ہیں، ایسی شے کو دیکھکر جو خدائی حسن کی حامل ہو، متحیر اور حیران رہ جاتا ہے، وہ محبوب مجازی میں محبوب حقیقی کا نظارہ اور اسکی تعظیم کرتا ہے، روح انسانی اس حسن کے مشاہدے سے تازہ دبالیدہ ہوتی اور غم و درد سے چھٹکارا حاصل کرتی ہے، اس وقت جو لذت اس کو حاصل ہوتی ہے وہ تمام لذتوں سے اعلیٰ ہوتی ہے، اور وہ اس میں اس قدر محو ہو جاتی ہے کہ سب کچھ بھول بیٹھتی ہے، ہر شخص اپنی سیرت و کردار کے لحاظ سے اپنی حیثیت کے مطابق کائناتِ ظاہری کی کسی ایک حسین شے کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے اس کی پرستش کرنے لگتا ہے۔

فلاطینوس کا خیال ہے کہ ہم کو اصل سرچشمہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو تمام مادی اشیاء کو حسن سے سرفراز کرتا ہے، یہی ایک ایسی اصل ہے جس کو روح اپنی قدیم یادداشت اور معلومات کے ذریعے پہچانتی، اس کو خوش آمدید کہتی اور اس سے گھل مل جاتی ہے، سارے جہان کی جاذبیت اسی کے حسن کا نتیجہ ہے۔

قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی حسن کی اہمیت اور حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ (تین - ۱)	ہم نے انسان کو بہترین ساخت میں پیدا کیا۔
يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (۳۱ : ۷)	اے اولاد آدم ہر نماز کے وقت زیب و زینت کے ساتھ جایا کرو۔

حضرت امام حسن علیہ السلام کے متعلق روایت ہے کہ آپ ہر نماز کے وقت نفیس کپڑے زیب تن فرماتے تھے، اور جب کوئی پوچھتا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں تو فرماتے "اللہ جمیل و یحب الجمال" یعنی خدائے تعالیٰ خود حسین و جمیل ہے اور حسن سے محبت کرتا ہے، اس لیے میں اپنے پروردگار کے واسطے زینت کرتا ہوں۔

امام غزالی نے حسن کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک "ظاہری" جو چہرہ کی آنکھ سے اور دوسرا "باطنی" جو دل کی آنکھ یعنی نور بصیرت سے دکھائی دیتا ہے، پہلی قسم کے جمال کو جانور اور انسان سب ہی دیکھتے ہیں، اور دوسری قسم کے جمال کا ادراک اہل دل کے لیے مخصوص ہے، حسن و جمال صرف محسوسات میں نہیں بلکہ غیر محسوسات میں بھی موجود ہے، جیسے اخلاق و کردار، علم و عقل، عفت و شجاعت اور نیکی و خیر کا حسن، لیکن اس حسن کا تعلق حواس خمسہ سے نہیں بلکہ بصیرت باطنی سے ہے، اور یہ حسن خود بھی محبوب ہے اور اس کا حامل بھی محبوب ہوتا ہے، یہ حسن اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے، اور مذہب، انبیاء، ائمہ اور اولیاء اللہ میں ہوتا ہے، اسی لیے انسان ان سب سے محبت کرتا ہے، بعض لوگوں میں یہ محبت اس قدر شدید ہو جاتی ہے کہ وہ اس کی خاطر اپنا تمام مال و متاع لٹا دینے، جان دیدینے اور جان لینے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔

امام غزالی کہتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ صاحب جمال ہے تو ظاہر کہ

جس شخص پر اس کا جمال ظاہر ہوگا، اس کو خدائے تعالیٰ محبوب ہوگا، کیونکہ محبت کا سبب حسن و جمال ہے، شیخ محی الدین ابن العربی کا بیان ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اپنے نفس کی یہ توصیف کی ہے کہ وہ صاحب جمال و جلال ہے، جمیل مطلق اور یگانہ و فرد ہے، جس کا کوئی مثل نہیں، ...... سارا فضل اور جلال، کبریائی و جمال اور قدرت و کمال اسی کے لیے ہے، ہماری عقلیں ضعیف ہیں اور حق تعالیٰ کے جمال میں انتہا درجے کی چمک، نور اور شدت ہے، اسلیے عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی، عبد الکریم جیلی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جمال سے ان کے اوصاف علیا اور اسمائے حسنہ مراد ہیں، اس کی رحمت، علم، لطف و نعم، رزاقیت و خلاقیت سب اس کے جمال کے مظاہر ہیں، جمال ایزدی کے جلوے بے شمار ہیں، لیکن اس کی دو موٹی قسمیں ہیں، پہلی قسم معنوی ہے، اور وہ اسمائے حسنہ اور اوصاف علیا کے معانی و مفاہیم ہیں، دوسری قسم صوری ہے، وہ اس عالم مطلق کا نام ہے، جس کو مخلوقات کہتے ہیں

حسن کی صفت یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، بلکہ داد و تحسین بھی چاہتا ہے، اس لیے صوفیہ کا خیال ہے کہ ذات خداوندی نے خود اپنے حسن و جمال کا آپ مشاہدہ کرنا چاہا اور اس کی تمنائے خود بینی نے کائنات اور اشکال و صور کی تخلیق کی اور عالم ہستی کو آئینہ بنا کر اپنے عکس جمال کے مشاہدہ میں مصروف ہے، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز رقمطراز ہیں کہ حسن نے چاہا کہ اپنے آپ کو دیکھے، اس کو ایک آئینہ بنانے کی ضرورت ہوئی، تاکہ اس میں اپنے عکس جمال کا مشاہدہ کرے، اور خود کو اس کے اندر منعکس اور عیاں دیکھے، جب آئینہ پیدا کیا تو اپنا عکس دیکھکر آپ عاشق ہوا، اس کا عکس کہیں نبی کی صورت میں، کہیں ولی، کہیں مومن کہیں مسلم اور کہیں کافر و مشرک کی شکل میں ظاہر ہوا،

حسن نے ذی حیات و ذی شعور مخلوقات کو بھی احساس و ادراک جمال عطا کیا ہے،

قدیم دکنی شاعر وجہ الدین وجدی کہتے ہیں:

جب کوئی نئیں دیکھ سکتا وہ جمال — آرسی پیدا کیا ہے ذوالجلال

خلق و عالم آئینہ وہ دیکھکر — شاہ کی صورت سے ہوئے بہرہ ور

سو اس آرسی میں کیا جیوں نظر — ہوا عاشق اپنا اپس دیکھکر

اصغر گونڈوی کہتے ہیں:

ہر ذرہ آئینہ ہے کسی کے جمال کا — یونہی نہ جانیے مرے مشت غبار کو

فانی نے اسی قسم کا مضمون اس طرح باندھا ہے:

آئینہ بصد جلوہ و ہر جلوہ بصد رنگ — کیا کیا نہ کیا تیری تماشا طلبی نے

غالب نے حدیث قدسی[1] "کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق" سے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ کائنات کی ہر شے جلوۂ الٰہی کی تجلی گاہ ہے، اس لیے اس کثرت میں بھی اس کی وحدت قائم ہے۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں — ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

جمال ایزدی جہان رنگ و بو میں بالعموم اور وجود انسانی میں بالخصوص جلوہ گر ہے، کیونکہ وہی صفات الٰہیہ کا مظہر اتم ہے، اور اسی کی ذات لامحدود میں علم و حکمت، تدبر و تبحر، رحمت و محبت، نیکی و خیر اور تخلیق جمال کے اوصاف موجود ہیں، دوسری مخلوق ان صفات و کمالات سے محروم ہے، موجودات صرف حسن ظاہری سے اور وجود انسانی ظاہری و باطنی دونوں حسن سے آراستہ ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ "ان اللہ خلق آدم علی صورتہ" یعنی اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا، خواجہ میر درد کہتے ہیں:

---

[1] معارف: محدثین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہے۔

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اسی مضمون کو بعض اور شعرا نے بھی اپنے رنگ میں بیان کیا ہے،

دیدۂ عارف سے جب دیکھا تو یہ روشن ہوا مظہر نور الٰہی حسن مشت خاک ہے (ذوقی)

جو پیش چشم معنی جلوۂ حسن بشر آیا تماشا پر تو انوار خالق کا نظر آیا (اکبر)

جمال مطلق کا چشمۂ نور گلزار ہست و بود میں جاری و ساری ہے، لیکن ہر انسان صاحب نظر اور ہر نظر باخبر نہیں کہ ذرے میں آفتاب اور شرر میں شعلے کا مشاہدہ کر سکے۔ چشمۂ حیوان تک پہنچنے کے لیے چشم سکندر نہیں دیدۂ خضر چاہیے، اس کے لیے پاکی قلب و نگاہ ضروری ہے، اسی کے ذریعہ وہ حسن کائنات سے کائنات حسن کی طرف رجوع ہو سکتا ہے، ولی دکنی کا خیال ہے کہ

پہنچے ہیں منزل سالکاں تجھ حسن کے پرتو ستے یہ نہیں ترا اسے سجن ہے شمع راہ عاشقاں

جلوۂ ذات کے مشاہدہ کے لیے سراج اورنگ آبادی نے یہ شرط کی ہے کہ

عکس جمال دوست اسے آشکار ہے درپن میں دل کے زنگ کدورت کیا جو صاف

صافیٔ دل ہے جمال ذات مطلق کو محیط ہے عبث آئینۂ عالم نما کا اشتیاق

درد کہتے ہیں:-

اے درد کر ٹک آئینۂ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارۂ حسن و جمال کر

حسن کی ایک تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کا مشاہدہ کرنے والا مسحور اور مرعوب اور اس کا دلدادہ و شیدا اور پرستار بن جائے، حسن خود اپنا عاشق اور عشق کا خالق ہے، خواہ مجازی ہو یا حقیقی، حسن مطلق اہل نظر کو اپنا شیدائی بناتا اور زیادہ سے زیادہ مسحور کرنے کے لیے اپنے آپ کو نئے نئے روپ میں ظاہر کرتا اور نئے نئے نقوش بناتا چلا جاتا ہے، غالب نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے،

آرایش جمال سے فارغ نہیں ہنوز پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

اللہ تعالیٰ کی ہر تجلی ایسا راز سربستہ اور سر نہاں ہے کہ اس کے کسی جلوے کا پورا مشاہدہ عقل کے بس کی بات نہیں، کیونکہ کسی شے کے مکمل ادراک کے معنی اس پر غلبہ پانے کے ہیں، اور انسان اپنی ناقص عقل و ادراک سے کسی شے کا کامل احاطہ نہیں کر سکتا، یہاں تک کہ وہ اپنی ہستی کے کیف وکم سے بھی پوری طرح آگاہ نہیں، فانی انسان کے اس عجز کی طرف اشارہ کرتے ہیں،

ہر تجلی ہے اک نظام جمال		لاکھ عالم ہیں ایک عالم کیا

جمال ایزدی اپنے شیدائیوں میں اس قدر خود فراموشی، بے خودی اور سپردگی کی کیفیت طاری کر دیتا ہے کہ پھر انھیں حسن مجازی کا خیال بھی نہیں آتا، وحدی کہتے ہیں:

جب سے دیکھے ہیں جمال لایزال		نا دکھے جنت میں خوبی کچھ کمال
(نظر آئے)

حسن مجازی زوال پذیر اور بے ثبات اور حسن مطلق لافانی ولا زوال ہے، وحدی کہتے ہیں:

خوب تر ہر چند ہے گل کا جمال		لیک اسکو آئے ہفتے میں زوال
حسن میں آوے خلل جس کے شتاب		کاملوں کو عشق اسکا نیں صواب
(نہیں)

صوفیہ کا عموماً یہ خیال ہے کہ انسان بے بصیرتی، کم نگاہی اور حیرانی کے سبب مشاہدۂ جمال حق تعالیٰ سے قاصر ہے،

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے حجاب اسکا		بغیر از دیدۂ حیراں نہیں جگ میں نقاب اسکا
(ولی)
تیرا ہی حسن جگ میں ہر چند موجزن ہے		تسپر بھی تشنہ کام دیدار ہیں تو ہم ہیں،
(درد)

حسن عشق کی تخلیق کرتا ہے اور عشق اپنی انتہائی منزلوں میں پہنچ کر خود حسین ہو جاتا ہے، دونوں لازم ملزوم ہو جاتے ہیں، دونوں کا رشتہ کبھی نہیں ٹوٹتا، عشق کی حقیقت پر غور وفکر کر کے دنیا کے بڑے بڑے حکما نے اس سے متعلق نہایت بلند خیالات ظاہر کیے ہیں، دراصل عشق ایک حسی کیفیت یا جذبہ ہے، جو دل میں سرور وعقیدت پیدا کرتا اور انسان کو حسین زندگی عطا کرتا ہے،

وہ دل و دماغ کو بیدار اور روح کو جلا دیکر اس میں سوز و گداز پیدا کرتا ہے،

یونان قدیم کے مفکرین نے محبت کو ایک ارفع و اعلیٰ، مقدس اور پاک جذبہ قرار دیا ہے، افلاطون نے اس کو "ایزدی جنون" (Devine madness) سے تعبیر کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ محبت جنون ہے لیکن یہ جنون سب سے بڑی نعمت ہے، ایک عطیۂ الٰہی ہے، بلکہ محبت خود خدا ہے، وہ خود عظیم اور انسانوں کے لیے عظیم ترین فوائد کا منبع ہے، انسانی زندگی کی بہترین رہنمائی دولت و عزت، جاہ و جلال یا اس قبیل کی اور کوئی چیز نہیں کرسکتی بلکہ صرف محبت کرتی ہے، افلاطون کے نزدیک محبت اعلیٰ اخلاق کا سرچشمہ ہے، اور عشاق کا مرتبہ خدا کے نزدیک بہت بلند ہے، وہی ان میں جذبۂ عشق پیدا کرتا ہے، ابتدائے آفرینش سے پہلے تمام انسانوں کی روحیں ایک ہی تھیں، اسی لیے فطری طور پر ایک دوسرے کی طرف کھنچتی ہیں، اور اصل محبت یہی ہے اگر انسانوں میں پوری محبت پیدا ہو جائے تو بنی آدم کو مسرت والٰہی حاصل ہو جائے، اگر محبت کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو خود بخود خالق محبت کی ذات قابل پرستش معلوم ہونے لگتی ہے، اس کا خیال تھا کہ انسان صرف محبت کے ذریعہ قرب الٰہی حاصل کرسکتا ہے، محبت ہی ان کو خدا سے ہم کلام کرتی ہے۔

انجیل مقدس میں ہے کہ "خدا عشق ہے"۔ قرآن حکیم نے بھی اللہ کو "ودود" [چاہنے والا] ارشاد فرمایا ہے۔ [۱۴ - ۸۵]

خواجہ بندہ نواز کہتے ہیں کہ عشق بت پرستوں کا پیشوا ہے، زاہدوں اور عابدوں کا قبلہ ہے، مالک دو جہان ہے، عشق تسلیم و رضا ہے، عشق شیر بیشۂ عرفان ہے، عشق خواجۂ جہان ہے، عشق جان ہے جانِ جہان ہے، عشق کی کوئی صورت نہیں ہے، وہ ہر صورت میں ظاہر و پنہاں ہے، عشق عظیم الشان ہے، عشق رحیم و رحمٰن ہے، عشق ہی بت پرست ہے، عشق ہی بت شکن ہے، عشق خدا سے جدا نہیں،

شیخ برہان الدین جانم جو دکنی زبان کے اعلیٰ درجے کے صوفی شاعر ہیں، خدا کو عشق اور عشق کو رب کہتے ہیں، اور کائنات کو تابع عشق قرار دیتے ہیں،

ایسا عشق وہ آپ ہی رب (آپ ہی) اس عشق رب کا عالم سب

میر بھی جانم کے ہم خیال ہیں:

کیا حقیقت کہوں کہ کیا ہے عشق حق شناسوں کا ہاں خدا ہے عشق

عشق کی عظمت و شان آتش کے نزدیک یہ ہے:

دو جہاں میں آتش اس سے کوئی شی بہتر نہیں وصف جو کچھ کیجئے اعلیٰ ہے اس سے شان عشق

غالب کا خیال ہے کہ عشق ایک متاع بے بہا ہے، جو انسان کو فی الحقیقت غنی اور مستغنی بنا دیتا ہے اور اس کی ذات کو لامحدود و لافانی کر دیتا ہے، اور انسان اپنے جذبۂ عشق پر بجا طور پر ناز کر سکتا ہے،

شوق ہے ساماں طراز نازشِ اربابِ عشق ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

عموماً صوفیائے کرام اور شعرائے عشق کو سبب تخلیق کائنات قرار دیا ہے، ان کا خیال ہے کہ اگر عشق نہ ہوتا تو کائنات ظہور میں نہ آتی، یہ خیال حدیث "کنت کنزاً مخفیاً" پر مبنی ہے، خدا ہی چاہتا تھا کہ جو کائنات وہ پیدا کر رہا ہے، اس کی ہر شے دوسری شے سے محبت کرے کیونکہ وہ خود اپنی تمام مخلوقات سے محبت کرتا ہے، خالق کا اپنی مخلوق سے محبت کرنا ایک فطری عمل ہے جس طرح شاعر کو اپنی نظم سے، موسیقار کو اپنی دھنوں اور نغمات سے، سنگ تراش اور بت تراش کو اپنی مورتیوں سے، مصور کو اپنی تصویروں سے اور معمار کو اپنی بنائی ہوئی عمارتوں سے محبت ہوتی ہے، اسی طرح ہر خالق کو اپنی تخلیقات سے انس و محبت نفسیاتی طور پر ہونا تعجب خیز نہیں، کائنات میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شے دوسری شے کی طرف خود بخود کھنچی جاتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ عشق کائنات کے خمیر میں ہے، بلکہ روحِ کائنات ہے، اسی لئے صوفیہ اور شعرائے عشق کو نظامِ کائنات کی بنیاد اور اس کا محرک قرار دیا ہے، میر کہتے ہیں:-

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور | نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور
محبت مسبّب، محبت سبب | محبت سے ہوتے ہیں کارِ عجب
محبت ہی اس کارخانے میں ہے | محبت سے سب کچھ زمانے میں ہے

غالب کے نزدیک انجمن وجود کی ساری ہنگامہ آرائی اور چہل پہل جذبۂ عشق کی مرہونِ منت ہے، اگر زندگی عشق سے عاری ہو جائے تو بے کیف و سرور اور ویران و سنسان بن جائے، عناصر میں جذب و اتصال عشق کے سبب ہے، سارا نظم ہستی اسی کے ربط وکشش کا نتیجہ ہے، عشق ایک حقیقت کل ہے جس کے مظاہر الگ الگ ہیں، بغیر عشق کے زندگی خشک، بے لطف اور اجیرن ہو جاتی ہے، ساری لطافت و رنگینی اسی سے ہے:

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے | انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں
عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا | درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

اقبال کہتے ہیں:

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات | عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

حسن مجازی ہر صاحب ذوق کو اپنا والہ و شیدا بنا لیتا ہے لیکن ایک صاحب نظر کچھ مدت کے بعد محسوس کرتا ہے کہ یہ حسن دیرپا نہیں، نہ اس کی لذت دائمی ہے اور نہ وہ مسرت جاودانی بخشتا ہے بلکہ اکثر حرمان و یاس کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، اس لیے انسان بہت جلد اس سے اکتا جاتا ہے، حسن مجازی کا عشق بھی مجازی ہوتا ہے، اور اس کا انجام عموماً ناکامی و محرومی، درد و غم اور دل شکستگی ہے، لیکن عشق مجازی کی ناکامی عاشق صادق کو لامحدود و لافانی حسن کی طرف متوجہ کر دیتی ہے، وہ جمال مطلق کا شیدائی ہو جاتا اور لذت جاودانی و مسرت دائمی حاصل کرتا ہے، ایسا عشق حقیقی ذاتِ باری تعالیٰ کو محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے، عاشق حقیقی زمزمۂ جمالِ حقیقت

میں گم اور اپنے سے بے خبر ہو کر اس مقام تک پہنچتا ہے جہاں اس کو خود اپنے وجود کا احساس باقی نہیں رہتا اور وہ ہر سمت بلکہ خود اپنے اندر محبوب کے جلوہ گر دیکھتا ہے، اور اس کے ذہن سے من و تو کا اعتبار مٹ جاتا ہے، اور اس کو اپنی ذات پر محبوب کا دھوکا ہونے لگتا ہے، اسی مقام پر منصور نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا،

امام غزالی کا خیال ہے کہ مستحق محبت صرف خدائے پاک کی ذات ہے، اہل بصیرت کے نزدیک سوائے خدا کے اور کوئی محبوب نہیں اور نہ کوئی مستحق محبت ہے لیکن یہ محبت بغیر معرفت و ادراک کے حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ انسان اسی چیز سے محبت کرتا ہے جس کو پہچانتا ہے، اس لیے محبت ثمرۂ معرفت ہے، اگر معرفت ضعیف ہو تو محبت بھی ضعیف ہوگی، جو شخص اپنے ذہن کو معرفت الٰہی میں مصروف رکھتا ہے اور اس پر کچھ تھوڑے سے اسرار الٰہی بھی منکشف ہو جاتے ہیں تو وہ پھولا نہیں سماتا، خدا کی معرفت سب لذتوں سے لذیذ تر ہے، جمال معرفت سے عقل حیران ہو جاتی ہے، اور ایسی لذت حاصل ہوتی ہے کہ دل پھٹنے کے قریب ہو جاتا ہے،

امام غزالی کے نزدیک عاشق حقیقی کے لیے ضروری ہے کہ وہ علائق دنیوی سے علحدگی اختیار کرے اور غیر اللہ کی محبت دل سے نکال دے، کیونکہ دل جس قدر غیر اللہ سے مشغول ہوگا اسی قدر اس میں محبت الٰہی کم ہوگی، ابن قیم الجوزی کہتے ہیں کہ محبت ہر چیز سے بے نیاز کر دیتی ہے، عاشق حقیقی کا دل غیر اللہ کی محبت سے پاک ہو جاتا ہے تو اس کی صبح و شام بدل جاتی ہے

عرفان حق صرف حضرت انسان ہی کا حصہ ہے، اس لیے عشق حقیقی کی معراج انسان ہی کو نصیب ہوتی ہے، ملائک کو بھی وہ علم و عرفان حاصل نہیں جو انسان کو حاصل ہے، اس لیے عشق میں بھی وہ انسان کا مقابلہ نہیں کر سکتے،

چنانچہ اقبال کہتے ہیں :-

مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں ان ہی کا کام ہے جن کے حوصلے ہیں زیاد

اردو کے اکثر اساتذۂ سخن نے عشق حقیقی کو اصل ایمان اور جان مذہب قرار دیا ہے، ان کے نزدیک ایمان بغیر عشق کے بے روح اور بے جان ہے، مفکرین اور فلاسفہ نے عموماً عقلی دلائل وبراہین اور علوم ظاہری کے ذریعے حقیقت عشق کو سمجھنا چاہا، لیکن ان نامکمل ذرائع سے عشق حقیقی کو نہیں سمجھا سکتا، کیونکہ علم وعقل کی آخری منزل عشق حقیقی کی ابتدائی منزل ہے، اس کے اسرار ورموز علم وعقل کے دام سے ماورا ہیں، عقل کے بارے میں حضرت اقبال کے نزدیک عقل کی قوت کائنات فطرت کی تسخیر میں معاون ہوتی ہے، اور علوم ظاہری کے حقایق سے آگاہ کرتی ہے، منطقی استدلال کے ساتھ ان کے اسرار ورموز کی تفہیم کرتی ہے، لیکن اس کی تگ ودو صرف کائنات مادی تک محدود ہے، اس کی کمند فکر زمان ومکان سے ماورا حقایق تک نہیں پہنچتی، اس لیے فلسفہ وحکمت کی ساری گتھیوں کو سلجھانے کے بعد ہر حکیم ودانشمند کی یہ تمنا ہوتی ہے کہ وہ جنون عشق سے سرفراز کیا جائے، فطرت انسانی علم وعقل کے ذریعے منزل مقصود تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن یہ راہ پر پیچ، طویل اور گمراہ کن ہے، اس کے مقابلہ میں عشق انسان کو آسانی اور تیزی کے ساتھ منزل . . . . پر پہنچا دیتا ہے، عشق عقل کی رہبری کر سکتا ہے لیکن عقل عشق کی رہبری نہیں کر سکتی، عقل مکار ہوتی اور نفع وضرر کی فکر میں رہتی ہے، لیکن عشق بے غرض اور سادہ ہوتا ہے، اقبال کہتے ہیں :-

ہر خاکی ونوری پہ حکومت ہے خرد کی باہر نہیں کچھ عقل خداداد کی زد سے
عالم ہے غلام اس کے جلال ازلی کا اک دل ہے کہ ہر لحظہ الجھتا ہے خرد سے

پختہ ہوتی ہے اگر مصلحت اندیش ہو عقل عشق ہو مصلحت اندیش تو ہے خام ابھی

علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدۂ تصورات

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بولہب

لیکن اکثر اہل دل، صاحب نظر اور حقیقت شناسوں کے لئے عشق حقیقی کی انتہا خطرات، بلاؤں اور مصیبتوں کا پیش خیمہ بن جاتی ہے، چنانچہ روز ازل سے عشق و محبت کی داستان شہادت دیتی چلی آئی ہے کہ حسن خالق عشق ہے اور عشق خالق موت، حیات انسانی کی تاریخ گواہ ہے کہ عاشقان حقیقی کو ہمیشہ "دار" اور "نار" سے سابقہ رہا، اور ان کے شعلۂ عشق کو ان ہی کے خون سے بجھایا گیا، انبیاء، ائمہ، اولیا، اور اہل اللہ کے لیے اہل دنیا ہمیشہ تیغ بکف رہے، اولاد آدم نے ابراہیم کو خاشاک کی طرح جلا دینا چاہا، سقراط کو جام زہر پلایا، مسیح کے تن زار کو دار پر لٹکایا، منصور حلاج کو سولی دی، اور حسین کے خون سے زمین کربلا کی پیاس بجھائی،

روایت ہے کہ منصور حلاج کے سولی پر چڑھنے سے ایک دن پہلے ان کے دوست شبلی نے قید خانے میں ان سے ملاقات کی اور پوچھا "منصور محبت کیا ہے"؟ حلاج نے جواب دیا "آج مجھ سے مت پوچھو، کل پوچھنا"۔ جب دوسرے دن حلاج کو دار کے قریب لایا گیا اور شبلی قریب آئے تو حلاج نے کہا "اے شبلی! محبت کی ابتدا آگ اور انتہا خاک ہے"،

لیکن محبت کا یہ امتحان ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں، یہ ان ہی مردان راہ کا کام ہے جو ہنستے ہوئے موت کا استقبال کرتے ہیں،

سراج کہتے ہیں:

ہر اک لائق مستیٔ عشق نہیں نہیں کام یہ ہر تنک ظرف کا

اس مضمون کو دوسرے شعراء نے بھی نظم کیا ہے،

وہ دشتِ محبت میں رکھے قدم اے انشا ، سر اپنے کو آگے ہی جو تن سے جدا سمجھے (انشا)

یہ عشق نہیں آساں اتنا ہی سمجھ لیجے ، اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے (جگر)

واللہ کہ صادق ہے وہ عشاق کی صف میں ، جو صبح نمن سر سوں لپیٹا ہے کفن کو (ولی)

عشق کی ہے راہ کیا مشکل گذار ، سر کا جاتا جس میں ہر اک گام ہے (میر)

ابوالحسن علی ہجویریؒ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل کا یہ دستور ہے کہ جو کوئی اس کی یاد کرتا ہے، تمام جہان اسکو ملامت کرنے لگتا ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ دوستی و محبت میں کوئی چیز ملامت سے زیادہ خوشگوار نہیں لیکن ظاہر ہے اہل دنیا سے ہمیشہ اس کا صلہ ملامت کی شکل میں ملا ہے، اسکی چاشنی بدرجہ کمال لذیذ ہے، تمام مخلوق میں خاصان خدا ملامت کے لیے مخصوص ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم جو اہل حق کے مقتدا اور پیشوا ہیں، جب تک آپ پر وحی نازل نہ ہوئی تھی، آپ سارے عرب میں نیک نام تھے، سب آپکا احترام کرتے تھے، لیکن جیسے ہی آپ حق جل وعلا کی محبت سے بہرہ ور اور خلعت نبوت سے سرفراز ہوئے، آپ پر ملامت کی زبانیں دراز ہو گئیں اور آپ کو نعوذ باللہ مجنون، دیوانہ اور جادوگر کہا جانے لگا۔

درحقیقت عشق کی صداقت اُس وقت تک آشکارا نہیں ہوتی جب تک انواع و اقسام کی بلاؤں سے وہ گذر نہ جائے، اس لیے عاشق حقیقی کو سخت ترین آزمائشوں کے بعد ہی صدیقیت کا مقام عطا ہوتا ہے، عشق جسقدر حقیقی اور لامحدود ہوگا اُسی قدر صحرائے ناپیدا کنار ہوگا۔

آزمائش ہے نشانِ بندگانِ محترم ، جانچ ہوتی ہے اسی کی جس پہ ہوتا ہے کرم

طالبانِ حقیقی کو ان آزمائشوں میں بھی لذت ملتی ہے اور وہ ہنس ہنس کر انکا استقبال کرتے ہیں، حدیث شریف میں آیا ہے کہ شہدا آخرت میں تمنا کرینگے کہ کاش وہ دوبارہ دنیا میں جاتے اور پھر خدا کی راہ میں شہید ہوتے، اور بار بار شہید ہو کر حیاتِ جاودانی حاصل کرتے اور ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون کے درجۂ عالی پر سرفراز ہوتے۔

ثنائی مشہدی

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی صاحب دہلی یونیورسٹی

خواجہ حسین ثنائی خواجہ غیاث الدین کے بڑے بیٹے اور مشہد کے رہنے والے تھے، ہفت اقلیم میں ان کو نیشاپوری بتایا گیا ہے، جو صحیح نہیں معلوم ہوتا، میخانہ میں ہے کہ ان کے والد بزازی کا کام کرتے تھے، شروع میں ثنائی سلطان ابراہیم مرزا جاہی[1] کے پاس رہے جو مشہد کے حاکم تھے، اسی زمانہ میں بحیثیت شاعر انھوں نے اپنی جگہ بنائی، اور ولی دشت بیاضی[2] اور مرزا قلی میلی ہروی سے مقابلہ رہنے لگا اور ہجو کی نوبت آگئی، ثنائی ولی دشت بیاضی کے بارہ میں کہتے ہیں:-

بیچارہ ولی قصد در موزوں کرد ۔۔۔ در ہر بیتی غارت صد مضمون کرد

چوں مہرۂ حصہ باز حرفی کہ شنید ۔۔۔ در گوش نہاد و ز دہن بیروں کرد

مؤلف صحف ابراہیم نے لکھا ہے کہ قصیدہ و مثنوی میں ثنائی ان شعراء سے بہتر مگر غزل میں ان سے کمتر تھے، میخانہ میں ہے کہ ثنائی شروع میں شعر نہیں کہتے تھے، ایک مرتبہ خواب میں ولیوں سے ان کی ملاقات ہوئی جنھوں نے پیشین گوئی کی کہ وہ بہت بڑے شاعر ہوں گے

---

[1] سلطان ابراہیم مرزا متخلص بہ جاہی بہرام مرزا صفوی کے لڑکے اور اپنے چچا شاہ طہماسپ اول (۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء تا ۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء) کے زمانہ میں مشہد کے حاکم تھے، شاہ اسمٰعیل دوم (۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء تا ۹۸۵ھ/۱۵۷۸ء) کے زمانہ میں قتل کر دیے گئے، جاہی بڑے صاحب لیاقت اور ذی علم تھے اور خوش نویسی، شعر، شجاعت اور سخاوت میں بے نظیر تھے، ان کا یہ شعر بطور نمونہ کے پیش کیا جاتا ہے:

نہ پنداری کہ چشمش رسم عیاری نمی داند ۔۔۔ نماید آنچناں خود را کہ پنداری نمی داند

[2] متوفی ۹۹۹ھ مطابق ۹۱-۱۵۹۰ء

مگر اس قسم کے قصے حقیقت سے دور معلوم ہوتے ہیں، گوپی ناتھ نے بھی جنھوں نے اس تذکرہ کو ایڈٹ کیا ہے، اس قسم کی روایت کی تردید کی ہے،

شہنشاہ اکبر[1] کے زمانہ میں ثنائی ایران سے ہندوستان آئے، یہاں آنے کا خاص سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ جب حکیم ابوالفتح[2] گیلانی اپنے بھائیوں کے ساتھ قزوین سے مشہد پہنچے تو ثنائی نے ان کو سلطان ابراہیم مرزا تک پہنچا دیا جو ان کی سفارش کی وجہ سے ان کا خاص خیال رکھتے تھے، جب ابوالفتح کا زمانہ بدلا اور وہ ہندوستان آکر دربار اکبری کے اہم رکن بنے تو ثنائی اس خیال سے کہ ابوالفتح پر ان کے احسانات ہیں، اپنی کل املاک بیچ کر ہندوستان آگئے، مگر جب حسب منشاء حکیم ابوالفتح نے انکی قدردانی نہیں کی تو انھوں نے نظم میں ان کی شکایت کی:

منازای مدعی گر یک دو گامت پایہ برتر شد   کہ محنت خانۂ ما ہم دری بر آسماں دارد

مگر میخانہ میں ہے کہ جب شاہ اسمٰعیل ثانی[3] تخت پر بیٹھے تو خواجہ نے یہ قصیدہ بطور تہنیت پیش کیا،

بتخت جم سکندر گیتی نشان نشست   یوسف ز چہ بر آمد و بر آسماں نشست

بادشاہ نے کہا کہ میرا نام اس قصیدہ میں نہیں ہے، اصل میں یہ قصیدہ سلطان ابراہیم کے لیے لکھا گیا تھا، اور اب مفت کرم داشتن کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے اور ثنائی پر اتنے برہم ہوئے کہ انکو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا اور وہ بھاگ کر ہندوستان آگئے۔

کہا جاتا ہے کہ فیضی[4] کو ثنائی سے بڑی عقیدت تھی، وہ اپنا کلام ان کو دکھاتے تھے، صاحب ریاض الشعرا کہتے ہیں کہ فیضی کے کلام میں جو چاشنی اور مٹھاس ہے وہ خواجہ حسین کی محنت کا اثر[5] ہے، اپنے ہمعصر شعرا سے ثنائی کی صحبتیں رہتی تھیں اور وہ سب ایک طرح میں شعر کہتے تھے۔ دوسرے شعرا انکی

---

1. ۹۹۳ھ/۱۵۵۶ء - ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء
2. متوفی بسال ۹۹۷ھ/۱۵۸۸-۸۹ء
3. ۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء - ۹۸۵ھ/۱۵۷۸ء
4. متوفی بسال ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵-۹۶ء
5. ش۔ ش۔

استادی کے قائل تھے، اسکے ساتھ یہ بھی ہو کہ فیضی، مولانا غزالی[1]، عرفی وغیرہ جیسے اکابر شعرا کی صحبت میں بھی رہا کرتے تھیں،

۹۹۶ھ/۸۸-۱۵۸۷ء میں لاہور میں ثنائی نے انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے، مگر بعد میں ان کے ایک عزیز مرزا باقر نامی ان کی لاش مشہد لے گئے، ملا کاشی سبزواری نے "سخنور نیک" سے انکی تاریخ نکالی ہے، مگر مولف میخانہ نے سال وفات ۹۹۵ھ بتایا ہے، نظیری[2] نے ثنائی کے مرنے پر بڑا دردناک مرثیہ کہا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے شاگرد تھے، صاحب باغ معانی نے اس کی تصدیق کی ہے،

مؤلف عرفات عاشقین لکھتے ہیں :- "معمار قصور معالی ..... نقاش چہرۂ صور معانی .... خواجہ حسین ثنائی از شعرا و اعاظم سخنوران ایں زماں بود..... طبعش در فنون سخن خصوص بطلب معانی تازہ در نہایت اغلاق و غایت اغراق ساعی بود والحق از قصیدہ گویان با قدرت و معنی آفرینان صاحب کمنت است، گوہر نظمش بسیار نازک و دقیق، بحر طبعش ...... لطیف و عمیق است، در شیوۂ مدح و ثنا با غایت رفعت و..... در روش تغزل در انتہای حالت و صفا، بحر طبعش در صافی بغایت صافی و لآلی نظمش بی نہایت عالی و متوالیست، ذہنش دقیق، طبعش عمیق، تو فیقش رفیق..... از غایت شکوہ و رفعت جلالش شاہد ان معانی را کسوت الفاظ در ہر بیان تنگ آمدہ و از نہایت صفائی گوہر کمال و دکا لباس نظمش با آفتاب ہمرنگ شدہ[3]" اور صاحب نشتر عشق کہتے ہیں :- "ثنائی شیریں بیانی او زیادہ از تحریر است و توصیف خوش نشانی او خارج از تقریر[4]" صاحب تذکرہ میخانہ کہتے ہیں :- "عندلیب گلستان نکتہ سرائی خواجہ حسین ثنائی فصیحی نادرہ گو و سخنوری پر رنگ و بوست، اشعار آبدار آن سخن آفریں بغایت رنگیں و واردات پر کار آن معنی گزیں بی نہایت

---

[1] غزالی مشہدی متوفی بسال ۹۸۰ھ/۷۳-۱۵۷۲ء [2] متوفی بسال ۹۹۶ھ/۸۸-۱۵۸۶ء [3] متوفی بسال ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء

[4] ص ۱۶۳ [5] ص ۱۰۴

متین اسبق[1]" اور صاحب ریاض الشعرا لکھتے ہیں: "خواجہ حسین ثنائی از اسیران کشور سخنوری و از دلیران معرکۂ معنی پروری بود، لآلی افکارش چندان پر آب بالیدہ است کہ در صدف الفاظ نمی گنجد و جواہر اشعارش آنقدر با عالی قدر واقع شدہ کہ در قیاس قیمت نمی آید[2]" مولف باغ معانی لکھتے ہیں: "از اعاظم سخنوران فصاحت شعار و عمدہ ناظمان نامدار است[3]" اور صاحب نتائج الافکار لکھتے ہیں: "عندلیب سخن پیرائی خواجہ حسین ثنائی..... باوصاف حمیدہ موصوف و بدقیقہ رسی و نکتہ سنجی معروف بودہ[4]" اور مولف مخزن الغرائب لکھتے ہیں: "رواق رفعت کلام وے برتر از طاق سپہر و خاطر روشن او مصقلہ آئینۂ مہر است، نظم با نظام او در غایت ذوق و جزالت و نہایت رفعت و سلاست واقع شدہ، معانی بلند دقیق دارد کہ اکثر سخن سنجاں از ادراک معنی آں قاصر است[5]"

ملا عبدالقادر بدایونی لکھتے ہیں: "پیش از آں کہ بہندوستان بیاید بزرگان ایں دیار بہ نیتیا از و غائبانہ بزمی می آراستند و ہر در مجلس شعر او را بہ تبرک می خواندند و منتخق الکلام والاقلام بر استادی او خط می نوشتند۔ چوں آمد آں ہمہ شوق از حسد بفسردگی مبدل شد و در گوشۂ مجہولی افتادہ نشانۂ صد تیر اعتراض بودہ حیران وادی سایۃ الناسی گردید۔ دیوان او مشہور است و مثنوی خوب دارد، اگرچہ عامی بی مادہ است و عبارا تش رفایاں قصیدہ ہائے بلند او نمی کند، اما بہرحال شاعر طبیعت است در ہمہ اقسام سخن از توحید و موعظت و نصائح و حکم دستگاہی طرفہ دارد[6]" مگر نشتر عشق کے مولف ملا صاحب کا یہ قول نقل کر کے اس کی مخالفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "راقم گوید کہ ایں قصور فہم شیخ مرحوم است..... لیکہ دخل بکلام موزون نداشتہ باشد سخن او اعتبار را نشاید..... شیخ فیضی فیاضی صد مرتبہ

---

[1] ص ۱۹۸ [2] ت۔ش [3] و ۴۹ [4] ص ۳۳ [5] ص ۱۵۱ [6] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۰۸

از شیخ در جمیع علوم زیادہ قدرت داشت ..... پس ہرگاہ شخل آں علامہ حلقۂ شاگردی در گوش ارادت کشیدہ باشد، دریں صورت مذمت شیخ بہ نسبت آں عالی طبع راچہ اعتبار دارد، مگر خواجہ از نازک مزاجی خود اورا وقعی نہادہ باشد، لہذا شیخ مرحوم اورا بایں قسم یاد کردہ، ورالا عالی افکار او از کلامش پیدا است[1]۔"

صاحب باغ معانی بھی ملا صاحب کی رائے نقل کرکے ان سے مخالفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مولف گوید مولانا نظیری نیشاپوری اورا آنقدر ستودہ ..... واز کلام کلامی نیز بہیں مستفادہ می گردد، وقول ایں اعزہ کہ در سخنوری مسلم روزگار اند حجت دارد[2]۔" مگر خان آرزو عرفات عاشقین کی رائے نقل کرتے ہوئے ثنائی کی اتنی مدح سے اختلاف کرتے ہیں اور لکھتے ہیں: "ہرچند ثنائی تلاش معانی تازہ دارد، لیکن روانی وسلاست در کلام او نیست، ہماں طریقہ اغراق را ورزیدہ است، بپایۂ عرفی ہرگز نمی رسد، چہ عرفی با تازگی مضامین و صفای گفت وگو صاحب طرز خاص است[3]۔"

ثنائی پر یہ الزام ہے کہ ان کے اشعار بڑے دقیق اور مشکل ہوتے ہیں، جیسا کہ پہلے کے نقل شدہ اقوال سے معلوم ہوتا ہے، صادقی کتابدار اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "بسکہ دقت فکر دارد، اکثر ابیاتش محتاج شرح وبیان است، المعنی فی بطن الشاعر، اگر اتفاقاً خواجہ خودش حضور نداشتہ باشد حضار اثبات می کنند کہ شعرش بی معنی است، آں عزیز خوب گفتہ است کہ در قصہ لفظ ومعنی خواجہ حسین ثنائی و مولانا محتشم دو نفری یک شاعر خوب تشکیل میدہند، وازمرزا مرحوم شنیدم کہ برخود می بالید ومیگفت، شعر خواجہ حسین را می فہم بہر حال اگر لفظ قاصر باشد معنی دقیق است[4]۔"

صاحب تذکرۂ میخانہ نے ثنائی کے دیوان میں تین ہزار شعر بتائے ہیں، دیوان ثنائی کا ایک قلمی نسخہ خدا بخش لائبریری میں ہے[5]، جس کے شروع میں ایک مقدمہ ہے، اس میں ثنائی نے لکھا ہو کہ

۱ے ۳۰۳، ۲ے ۳۴۶، ۳ے مجمع النفائس ۹۸، ۴ے ۱۳۹، ۵ے نمبر ۲۵۰/۴۴۸

جب شاہزادہ سلطان حسین مرزا نے ان کو طلب بھیجا تو انھوں نے "ساقی نامہ" کو بطور تحفہ پیش کیا۔
دیوان کے سلسلہ میں ثنائی نے طے کیا تھا کہ قصیدوں، غزلوں، رباعیوں، قطعوں اور مثنویوں
کے ساتھ ساتھ انکی تصنیف کی تقریب و تاریخ بھی لکھ دینگے، چنانچہ حسب ذیل قصیدہ کی تصنیف
کا سبب یہ تھا کہ جب قزاق خاں اور تکلو قبیلہ کے لوگوں نے سرکشی اور بغاوت کرکے آزادی کا
دعوی کیا تو معصوم بیگ صفوی کو ایک لشکر کے ساتھ ان کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا، جب یہ لشکر
نشاپور پہنچا تو شاہزادہ ابوالفتح سلطان ابراہیم مرزا وہاں موجود تھے۔ انھوں نے لسانی کے
قصیدہ کی پیروی میں جس کو وہ سہل ممتنع سمجھتے تھے، قصیدہ کہنے کی فرمائش کی، جس کا مطلع یہ ہے:

میرسم از گرد راہ رقص کناں چوں صبا — باد جنون در دماغ عاشق سرور ہوا

ثنائی نے شہزادہ کے حسب منشاء یہ قصیدہ کہا:

در روش حسن و ناز نیست لبی خوش نما — غمزہ بطور ستم عشوہ برنگ جفا

وقت رسیدن تو ہوش ہراساں ز تن — گاہ گذشتن ز تو سی گریزاں ز پا

طور تو ویراں کنِ سلسلۂ آرزو — خوی تو برہم زنِ معرکۂ مدعا

ماہ شجاعت ضیا مہر ہدایت فروغ — نقد علی و ولی شاہ خراسان رضا

مؤلف میخانہ نے لکھا ہے کہ شہزادہ کو یہ قصیدہ اسقدر پسند آیا کہ انکو اپنا انیس خاص اور مصاحب بنا لیا،
اور حکم دیا کہ خلوت و جلوت کسی حالت میں بھی انھیں آنے سے نہ روکا جائے۔

خدابخش لائبریری والے نسخہ میں سب سے پہلے قصیدے ہیں جنکی تذکرہ نویسوں نے بڑی تعریف
کی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ثنائی کے قصیدے عام طور سے متوسط درجہ کے ہیں، یہ قصیدے زیادہ تر
آئمہ رضہ امام دوازدہم، محمد بن حسن، سلطان مرزا، اکبر، شاہزادہ سلیم، حکیم ابوالفتح، خان خاناں[1]
کی مدح میں ہیں، ایک قصیدہ شاہزادہ ابراہیم کی کسی تعمیر پر کہا گیا ہے، ایک قصیدہ میں

---

[1] [illegible]

شہزادہ سلیم کو "شیخو" کہکر یاد کیا گیا ہے :

پناہ سلطنت شہزادہ شیخو   کہ باذاتش کند دوران مباہی

ایک قصیدہ میں ثنائی نے اپنا ظہیر فاریابی[1] سے مقابلہ کیا ہے :-

شوقم نوید عشق گلی از فغاں دہد   ایں اضطراب دل زمحبت نشاں دہد

شاہنشہا اگر از رہ کفراں ظہیر گفت   بیتی کہ انفعال قزل ارسلاں دہد

من آں محققم کہ برنگ ثنای تو   کردم کہ آب روی دگر سروآں دہد

دیوان ثنائی کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں بھی ہے،[2] جس میں یہ مقدمہ نہیں ہے، انڈیا آفس کے نسخہ میں خدا بخش کے نسخہ کے حسب ذیل قصیدے نہیں ہیں :

ازیں حدیث بشارت کہ گوش جاں پرشد   دہاں چو غنچہ ز بالیدن زباں پرشد

ہوای قدر تو اش در سرست   کہ خم کند سر خود زیر آسماں نرگس

دوران فلک چناں شکستم   کز گفتنش آں زباں شکستم

مگر انڈیا آفس والے نسخہ میں وہ سب قصیدے ہیں جو خدا بخش والے نسخہ میں نہیں ہیں

کجاست مژدۂ وصلی کہ جاں برافشانم   غبار ہستی خود از جہاں برافشانم

بدرت روی خونچکاں بستم   آفتابی بہ آسماں بستم

اب یہاں ثنائی کے قصیدوں سے کچھ اچھے شعر نقل کیے جاتے ہیں :-

در خندہ گلگت بجاں لذت درماں شکست   خار جفایت بدل رونق بستاں شکست

تا دل بتا امیدیم از یار بشکند   دل را فریب وعدہ بیکبار بشکند

صبح چو خندۂ طرب بر دماغ عاشقاں زند   اشک شکوہ کوہ من گوشہ بر آسماں زند

---

[1] متوفی بسال ۵۹۸ھ / ۱۲۰۱-۲ء [2] نمبر ۱۳۴۹

بلبلہ سیاب زفلک بہر رقص مد شوند   زہرہ چو دست خوش دلی بردہ بہ آسمان شوند

اسی کے ساتھ ساتھ بکثرت ایسے اشعار بھی ہیں جو شعری حیثیت سے معمولی ہیں، مثلاً یہ شعر

خارِ غم از چشم بہ منظم کہ مرا   لمعۂ راہی من نقاب من است

قصیدوں کے بعد دونوں نسخوں میں غزلوں کا حصہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتی ہیں؛

راندی بخشم از بر خود ای لبپہر مرا   صد خار حسرت است از یں در جگر مرا

خدابخش کے نسخہ میں غزلوں کا حصہ ناقص ہے،

ثنائی کی غزلیں عام طور سے معمولی ہیں، ان کا نمونہ یہ ہے :

ایں سخن منبچہ وی گفت جانی بشنید   کفر و زنار زنا سبحہ و ایمان از کیست

زتاراج کدامیں ملک ویراں کردہ می آید   بزلف از خاک رہ دلہا پریشاں کردہ می آید

مژہ ات خنجر بلا ست ہنوز   فتنہ با ناز ت آشنا ست ہنوز

انڈیا آفس کے نسخہ میں غزلوں کے بعد قطعے اور رباعیات ہیں، جو خدابخش والے نسخہ میں نہیں ہیں، ان میں کوئی خاص بات قابل ذکر نہیں ہے، ایک رباعی بطور نمونہ کے نقل کیجاتی ہے :-

قدت چو پی جلوہ خراماں گردد   بر گرد سر تو ماہ تاباں گردد

گر غنچہ بجای گل زلی بر دستار   مانند گل از نشاط خنداں گردد

خدابخش والے نسخہ کے آخر میں مثنوی "اسکندر نامہ" ہے جو انڈیا آفس والے نسخہ میں نہیں ہے، یہ مثنوی اس طرح شروع ہوتی ہے :

کریما تمنای جانم بتست   غم خاش و درد نہانم بتست

اس مثنوی کی بعض بیتیں یہاں نقل کیجاتی ہیں :

زبان دان صیقل گرد ہر سخن — ز معنی بیاراست صد انجمن
برافروخت قامت در آں انجمن — رخ از بادہ رنگیں ولب از سخن

اس کے آخر میں حضرت علیؓ اور شہزادہ خلیل کی مدح سرائی کی گئی ہے،

انڈیا آفس والے نسخہ میں ایک اور مثنوی ہے جو خدا بخش والے نسخہ میں نہیں ہے، یہ مثنوی جس کا نام غالباً "محمود و ایاز" ہے (تقریباً ۹۴، بیت) اس بیت سے شروع ہوتی ہے:

بنام آنکہ محمودش ایاز است — غمش تبخانۂ راز و نیاز است

عجیب بات ہے کہ خود انڈیا آفس کی فہرست میں بھی اس مثنوی کا ذکر نہیں ہے۔ اس مثنوی میں محمود و ایاز کا قصہ ہے، اس کے کچھ اشعار یہ ہیں

ز محمود و ایاز آغاز کردم — جہاں را پُر نیاز و ناز کردم
اگر در آب اگر در خاک دیدم — محبت را گریباں چاک دیدم

اس مثنوی میں اصل قصہ کے علاوہ اس کی مناسبت سے کچھ اور قصے بھی ہیں،

ان دونوں نسخوں میں سے کسی میں "ساقی نامہ" کا پتہ نہیں چلتا، جو غالباً اس میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ ساقی نامہ (۴۷، ابیت) میخانہ میں نقل کیا گیا ہے، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

بیا دل بمیخانۂ اہلِ راز — بکش جام معنیِ صورت گداز
بیا ساقی آں آتش عقل و ہوش — کہ دل راز گرمی در آرد بجوش
بمن دہ کہ خونم بجوشش آورد — ز مستیِ عقلم بہوشش آورد

مآخذ

۱۔ تقی اوحدی: عرفات عاشقین، نسخہ خطی شمارہ ۶۸۵ خدا بخش لائبریری، پٹنہ،

۲۔ ملا عبد النبی فخر الزمانی قزوینی: تذکرہ میخانہ، باہتمام گلچین معانی، شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء ۱۳۴۰ھ

۳- صادق کتابدار : مجمع الخواص، تبریز ۱۳۲۶ھ
۴- عبد القادر بدایونی : منتخب التواریخ، جلد سوم، کلکتہ ۱۸۶۹ء
۵- امین احمد رازی : ہفت اقلیم، کتاب فروش علی اکبر علمی، تہران
۶- والہ داغستانی : ریاض الشعرا، نسخہ خطی شمارہ ۳۷۰۴۵ نیشنل میوزیم، نئی دہلی،
۷- سراج الدین علی خان آرزو : مجمع النفائس، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۵ خدا بخش لائبریری، پٹنہ
۸- علی ابراہیم خان : صحف ابراہیم، نسخہ خطی شمارہ ۷۰۹ خدا بخش لائبریری، پٹنہ،
۹- نقش علی : باغ معانی، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۸، خدا بخش لائبریری پٹنہ
۱۰- حسین قلی خان : نشتر عشق، نسخہ خطی شمارہ ۲۰۱۲ نیشنل آرکائیوز آف انڈیا، نئی دہلی،
۱۱- احمد علی ہاشمی سندیلہ : مخزن الغرائب، نسخہ خطی شمارہ ۴۲۱۹ رضا لائبریری، رامپور
۱۲- قدرت اللہ گوپاموی : نتائج الافکار، چاپخانہ سلطان، بمبئی،
۱۳- درگا داس : سفینۂ عشرت، نسخہ خطی، شمارہ ۶۹۹ خدا بخش لائبریری، پٹنہ،
۱۴- صدیق حسن خان : شمع انجمن، مطبع انیس المطابع، شاہجہانی،
۱۵- غلام علی آزاد : ید بیضا، نسخہ خطی، شمارہ ۶۸۱، خدا بخش لائبریری، پٹنہ
16- Abdul Muqtadir : Catalogue of Arbic and Persian Manuscripts in The oriental Public library at Bankipur Baptist Mission Press. Calcutta.
17- Hermum Ethe : Catalogue of Persian Manuscripts in The Library of The India office clarendon Press, Oxford.

ضمیمہ "میرا سفر حج"

از مولانا ابوسلمہ شفیع احمد صاحب استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ

مولانا ابوسلمہ شفیع احمد صاحب نے بھی اسی سال حج کیا تھا، جاتے وقت ہم دونوں ایک ہی جہاز میں تھے، حجاز میں روزانہ ملاقات ہوتی تھی، "میرا سفر حج" میں مدینہ طیبہ کے بعض آثار و مشاہد کا جن کو میں نہیں دیکھ سکا تھا، ذکر نہیں ہے، مولانا نے اس ضمیمہ میں اس کو پورا کیا ہے۔ "م"

امسال ۱۹۶۶ء میں جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی مدیر معارف کو اللہ تعالیٰ نے حج و زیارت حرمین شریفین سے مشرف فرمایا، واپسی کے بعد حسب دستور اہل علم و صفا جزاہ اپنے تاثرات و جذبات اور تجربات و مشاہدات کو قلم بند فرما کر باقساط معارف (جولائی ۶۶ء تا ستمبر ۶۶ء) میں شائع فرمایا ہے، جو دوسروں کے لیے ازدیاد یقین و سکون و اطمینان کا باعث ہوئے، فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

مضمون میں کہیں کہیں دل کی قاشیں بکھیر دی ہیں جن میں سوز و گداز، ذوق و شوق، ترغیب و تحریص کا حسین امتزاج ہے، پڑھتے جایئے اور آنکھوں سے قطرات ٹپکتے جائیں گے،

کاش حضرت شاہ صاحب، مدینہ طیبہ کے آثار و مشاہد جو دور تک پھیلے ہوئے ہیں، ہر ایک کے تفصیلی یا کم از کم اجمالی حالات اپنے محتاط و سنجیدہ مگر رواں دواں قلم سے بیان فرماتے تاکہ زائرین ان کی زیارت سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرتے، کیونکہ موجودہ گمنامی کی شکل میں تو جب تک کوئی رہنما نہ ہو ان کا علم ہو ہی نہیں سکتا، اور حضرت الحاج مدیر معارف کو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایسے رفیق مل گئے تھے جن سے ان کی معیت میں بہت سی جگہوں پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی ع یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طوالت یا کسی دوسرے سبب کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض آثار جو مدینہ منورہ میں ہیں ان کی مختصر طور پر نشاندہی کر دی جائے، کیونکہ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جن کا سال دو سال بعد شاید نشان باقی نہ رہ سکے گا، ع آسماں راحق بود گر خوں ببارد بر زمیں۔

مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں محراب عثمانی کے پیچھے آخری حصہ میں بائیں جانب وہ جگہ ہے جسکے متعلق کہا جاتا ہے کہ چالیس نابکاروں نے شیخین جلیلین کے جسد اطہر کو قبر سے نکالنے کے لیے سرنگ لگائی تھی، مگر مع آلات و اسلحہ زمین میں دھنس گئے۔ سطح زمین پر اس کا نشان بنا دیا گیا ہے، جو قالینوں کے نیچے آنے کے سبب سے نظر نہیں آتا۔

مدینہ منورہ کی آبادی کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد حضرت عبد اللہ کی جو قبر بتائی جاتی ہے، اور جس پر ترکوں کے زمانہ کی عمارت قائم ہے، اس پر ایک رباعی یا چند اشعار کندہ ہیں، مرور زمانہ اور گرد و غبار کے اٹ جانے کی وجہ سے پورے پڑھے نہیں جاتے اس کا ایک مصرعہ یہ ہے

ع قبر پاکیزہ مقام والدے پیغمبرے

اسی سے تھوڑے فاصلے پر ایک اور بڑے صحابی کا مزار ہے جن کا نام حضرت شاہ صاحب کو یاد نہیں رہا، یہ مزار حضرت مالک بن سنان والد ماجد حضرت ابو سعید الخدری متوفی ۷۴ھ کا ہے، اس پر بھی ترکوں کے زمانہ کی عمارت ہے، جسے اب بند کر دیا گیا ہے، دروازہ کے اوپر ایک قطعہ ہے جو پورا پڑھا نہ جا سکا۔ ھذا، قبۃ حضرت مالک الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

. . . .

انتظام الد ؟ ہے سایہ باری
شہ ملک جہانہ تصرف آمدہ
مالک بن سنان انصاری

اسی عمارت میں دوسری جانب ایک مسجد ہے، جو مسجد مالک بن سنان الخدریؓ کے نام سے مشہور ہے، اب اس میں مکتب ہے، ایک دو معلم بچوں کو پڑھاتے ہیں،

جنت البقیع میں جہاں حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی قبر مبارک ہے، اس کے مشرقی جانب احاطہ سے باہر تقریباً نصف فرلانگ کے فاصلہ پر مختصر سی چار دیواری کے اندر دو تین قبریں ہیں، ان میں سے ایک حضرت ابو سعید الخدریؓ کی ہے،

اسلام سے قبل مدینہ منورہ میں پانی کا دارومدار کنووں پر تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ تک انہی پر رہا، حضرت امیر معاویہؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں چشمہ نکالا جو "العین الزرقاء" کے نام سے مشہور ہے، مدینہ منورہ کے متعارف و مقدس کنویں جن کو ایک شاعر نے نظم کیا ہے، یہ ہیں:

اذا رمت آبار النبی بطیبۃ — فعدتها سبع مقالا بلا وھن
اریس وغرس رومۃ وبضاعۃ — کذا بصۃ قل بیرحاء مع العھن

مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے باب المجیدی سے جانب شمال، پنجاب ہوٹل کے نیچے والی گلی میں بیرحاء ہے، یہ حضرت ابوطلحہ انصاریؓ متوفی ۳۴ھ کی ملکیت میں اور ایک باغ میں تھا، باغ اجڑ گیا اور مکانات اور سڑک نے اس کی جگہ لے لی، اب بیرحاء خشک کس مپرسی کی حالت میں ہے، کنوئیں کے پہلو میں پانی کا نل ہے جس سے زائرین اپنی ضرورت پوری کرتے ہیں۔

بیرحاء سے مغرب و شمال کی جانب دو چار گلیوں کو عبور کر کے ایک پختہ عالیشان عمارت میں بئر بضاعہ ہے اور ماشاء اللہ ابتک جاری ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا پانی نوش فرمایا ہے، اس کے لیے دعا فرمائی ہے اور اپنا مبارک لعاب دہن اس میں ڈالا ہے، اب یہ کنواں ایک خوبصورت مکان کے اندر آگیا ہے لیکن زائرین د

ساہوین صبح وشام ہر وقت بلا روک ٹوک آتے رہتے ہیں، صحن میں ایک حوض ہے اس میں
اسی بیر بضاعۃ کا پانی رہتا ہے، بائیں میں خانہ باغ ہے جس کی سبزی وشادابی سے لوگ
آنکھیں ٹھنڈی کرتے ہیں، بیر بضاعۃ شروع ہی سے علماء کا موضوع بحث ہے،

اسی سے قریب شمال ومغرب کی جانب شارع عام کے متصل چٹیل میدان میں
ایک بیری کا درخت ہے، یہی میدان سقیفہ بنو ساعدہ ہے، جہاں سے دنیا کو جمہوریت
وحکمرانی کا سبق دیا گیا، (سقیفہ کے تعین و وقوع میں بہت اختلاف ہے لیکن صحیح قول یہی ہے
کہ وہ بیر بضاعۃ کے قریب ہے)

سقیفہ سے دو چار قدم آگے مغرب کیجانب سیدھے ہاتھ پر ایک مسجد ہے، جو مسجد سباق
کہلاتی ہے، یہاں گھڑ دوڑ ہوتی تھی، یہ مسجد نبویؐ سے گھوڑوں کی مسابقت کی آخری حد تھی،
بائیں جانب کچھ دور ایک اور مسجد نظر آئے گی، یہ مسجد غمامہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عیدین کی نماز اسی جگہ ادا فرمایا کرتے تھے، اب اس جگہ ایک مسجد بنا دی گئی ہے، جو
قابل دید ہے،

جنت البقیع سے نکل کر عوالی مدینہ کو عبور کر کے طریق قربان ہوتے ہوئے ایک میل
پورب تنگ گلیوں سے گذرتے ہوئے ایک کنواں ملتا ہے، یہ بیر غرس ہے، رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پانی سے وضوء فرمایا ہے، اور بچا ہوا پانی اس میں ڈالا ہے
اور حسب روایت مورخین آپ کی وصیت کے مطابق اسی کے پانی سے جسد مبارک کو
غسل دیا گیا تھا، کنوئیں کے اوپر ایک مسجد بھی ہے،

بستان عثمان غنی (رضی اللہ عنہ) بہت مختصر ہے لیکن یہ چڑیا خانہ و بوٹانیکل دونوں کا
اعلیٰ نمونہ پیش کرتا ہے، اس میں خرگوش، مرغ، بطین، اگائیں وغیرہ نہایت اعلیٰ قسم کی ہیں،

پھولوں کے درخت اور دوسری نباتات خصوصاً کھجور کے درخت جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں، اس باغ میں بیر رومہ بھی ہے، مگر اب خشک ہے، اس کے پہلو میں پائپ لگا ہوا ہے، جس کا پانی ایک حوض سے ہوکر باغ کو سیراب کرتا ہے، مغرب جانب ایک چھوٹی سی مسجد بطور یادگار ہے۔

بستان سلمانؓ میں کھجور کے دو تناور درخت تمام درختوں سے نمایاں نظر آتے ہیں، ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اسی درخت کی نسل ہیں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے نصب فرمایا تھا،

مدینہ منورہ میں دار ابی ایوب انصاریؓ کے متصل ایک مکان میں کچھ چیزیں ہیں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسی عہد سعادت کی یادگار ہیں، مثلاً ایک کمان کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ غزوہ احد میں حضرت سعدؓ کے ہاتھ میں رہ چکی تھی، اور آپؐ نے فرمایا تھا کہ "ارم یا سعد فداک ابی وامی" اسی مکان میں بعض چیزیں اور بھی ہیں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حضرت سیدۃ النساء فاطمہؓ کے استعمال میں رہ چکی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

مطبوعات جدیدہ

فضائل صحابہؓ و اہلبیت - از شاہ عبدالعزیز دہلویؒ، ترتیب مولانا محمد ایوب قادری ایم اے، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۳۵۲ مجلد قیمت للعہ ـ پاکستان میں صدیقیہ اینڈ کمپنی، بیرونی لوہاری دروازہ، لاہور وغیرہ، ہندستان میں، مکتبہ تجلی، دیوبند، یوپی وغیرہ،

یہ کتاب حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ کے تین رسالوں کا مع متن اردو ترجمہ ہے، پہلا رسالہ السر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل دراصل اُن کی مشہور کتاب تحفۂ اثنا عشریہ کا تتمہ ہے، اس میں فضیلت کی قسمیں اور ایک چیز کی دوسری چیز پر فضیلت کے وجوہ اور اصول بیان کیے ہیں اور ان کی روشنی میں صحابہ کرام کے مراتب کا تعین کیا ہے اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کو سب میں زیادہ افضل بتایا ہے، دوسرے رسالہ عزیز الاقتباس فی فضائل اخیار الناس میں خلفائے اربعہ اور اہل بیت کرام کے فضائل و مناقب کے متعلق روایات جمع کی گئی ہیں، تیسرا رسالہ وسیلۃ النجات ایک سائل کے سوال کا جواب ہے، اس میں آیات قرآنی اور حضرت امام زین العابدینؒ کے اقوال سے اہلسنت کا فرقہ ناجیہ ہونا اس طرح ثابت کیا گیا ہے جس سے صحابہ کرام کے فضائل بھی پوری طرح ظاہر ہو جاتے ہیں، یہ تینوں رسالے نہایت مدلل، سنجیدہ اور عالمانہ ہیں، کہیں مناظرہ کا رنگ نہیں آنے پایا ہے، دوسرا رسالہ عربی زبان میں تھا، شاہ صاحب کے ایک شاگرد مولانا مرزا حسن علی حسن نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا، پہلے رسالہ کا اردو ترجمہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے قلم سے دیوبند کے رسالہ القاسم میں شائع ہوا تھا، اسی کو نقل کر دیا گیا ہے، آخر میں شاہ صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب کے چند خطوط

متن اور اردو ترجمہ کے ہیں بعض خطوط میں تصوف وسلوک، فقہ وکلام اور تفسیر وحدیث کے بعض مسائل پر مفید بحثیں بھی ہیں. شروع میں مولانا محمد ایوب قادری کا مبسوط مقدمہ ہے جس میں اس عہد کے سیاسی اور مذہبی حالات اور بدعات وغیرہ کا تذکرہ اور علماء کی اصلاحی اور تجدیدی کوششوں کا ذکر اور تینوں رسالوں کے متعلق مفید معلومات تحریر کیے گئے ہیں، پاک اکیڈمی کراچی اس ارمغان علمی کی اشاعت پرستائش کی مستحق ہے،

اثبات النبوۃ ۔ از حضرت امام مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر صفحات ۱۱۲، قیمت ؏ر پتہ: اعلیٰ کتب خانہ ناظم آباد نمبر ۲ کراچی ۱۸

اکبر اور اس کے درباری علماء نے جن اسلامی عقائد وشعائر کو مسخ کیا تھا اور ان کے متعلق شبہات پیدا کیے تھے، ان میں اسلام کا بنیادی عقیدہ نبوت بھی تھا، حضرت مجدد الف ثانی نے اس کی تردید میں مذکورۂ بالا رسالہ لکھا تھا، اس میں ملاحدہ اور منکرین نبوت کے اقوال کا رد کیا گیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو عقلی ونقلی دلائل سے ثابت کیا گیا ہے، اور نبوت، معجزات اور قرآن کے اعجاز وغیرہ پر ایسی لطیف بحث کی گئی ہے جس سے منکرین کے شبہات کی پوری تردید ہو جاتی ہے، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب نے اس نایاب رسالہ کو تصحیح ومقابلہ کے بعد متن اردو ترجمہ شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے جس میں حضرت مجدد صاحبؒ کے عہد کے حالات اور اس رسالہ کے بعض قلمی نسخوں کا ذکر ہے، ڈاکٹر صاحب نے یہ رسالہ شائع کر کے ایک مفید دینی خدمت انجام دی ہے.

دید و دریافت ۔ مرتبہ نثار احمد صاحب فاروقی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۵۸، قیمت سے ؏ر پتہ آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی ۶

مذکورۂ بالا کتاب نثار احمد صاحب فاروقی کے نو ادبی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے،

پہلا مضمون "اردو میں خاکہ" بڑا مفصل ہے، اس میں شروع سے لیکر اس وقت تک کی خاکہ نگاری کی تاریخ بیان کی گئی ہے، اور اس کی مثالیں پیش کی گئی ہیں، "نئی اردو تنقید" میں نئے تنقیدی رجحانات پر نہایت سنجیدہ اور متوازن تنقید ہے، جو ترقی پسندوں کے لیے قابل غور ہے، دوسرے مضامین بھی مفید ہیں، مگر بعض مضامین میں کوتاہ بینی سے کام لیا گیا ہے، مثلاً "نئی اردو تنقید" میں مولانا حالی کا بڑی تفصیل سے ذکر ہے، مگر مولانا شبلی کے صرف نام پر اکتفا کیا گیا ہے، اسی طرح "اسلوب کیا ہے" میں مولوی عبد الحق اور مولانا ابو الکلام کا بار بار ذکر کیا گیا ہے، ان کے علاوہ اور کسی صاحب طرز ادیب کا ذکر نہیں، اس فروگذاشت سے قطع نظر مجموعی حیثیت سے یہ مضامین متوازن، سنجیدہ، مفید اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

مرثیہ نگاری اور میرانیس۔ از ڈاکٹر محمد احسن صاحب فاروقی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۰۴، مجلد، قیمت ہے، ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ۔

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی اردو و انگریزی ادب دونوں کے ذوق شناس اور متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، زیر تبصرہ کتاب میں انھوں نے میر انیس کی مرثیہ نگاری پر تنقید کی ہے، اس کے پہلے حصہ میں انیس کے کلام کا تجزیہ کرکے دکھایا ہے کہ عام ناقدین اس میں جو محاسن بیان کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں، اس میں بڑی خامیاں ہیں، مثلاً صحیح جذبات نگاری، سچی حقیقت نگاری اور حقیقی نفسیات نگاری کا فقدان ہے، بیانات میں تضاد ہے، رزمیہ شاعری معمولی درجہ کی ہے، امام حسینؓ کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں انسے انسانی عظمت و کمالات کا اظہار نہیں ہوتا، واقعہ شہادت سے کوئی سبق نہیں ملتا، غور و فکر اور ڈرامائی عنصر کی کمی ہے، مذہب کے صرف رسمی پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے، اس لیے مراثی انیس ادب برائے زندگی کے بجائے صرف برائے مجلس کی حیثیت سے کامیاب کہے جاسکتے ہیں، دوسرے حصہ میں میر انیس کے محاسن و خصوصیات پر بحث کی

اور ان کی حقیقت نگاری، مصوری، طرزِ ادا کی سلاست و سادگی، زبان کی پاکیزگی اور عروضی و صوتی خصوصیات کے لحاظ سے ان کو بلند پایہ شاعر مانا گیا ہے، آخر میں انیسؔ کی حیثیت کا تعین اور مرزا دبیرؔ سے ان کا موازنہ کرکے دکھایا گیا ہے کہ وہ ایک حیثیت سے اردو کے سب سے بڑے شاعر ہیں، مگر غالبؔ اور اقبالؔ کی طرح آفاقی شاعر نہیں ہیں، شروع میں مرثیہ کو اردو کی طبعزاد صنفِ کلام بتایا گیا ہے جو سراسر غلط ہے، مراثی عرب جاہلی کی شاعری میں موجود ہیں، خاص واقعۂ کربلا کے متعلق بھی اردو سے بہت پہلے فارسی میں نظمیں موجود ہیں، البتہ یہ صحیح ہے کہ اردو کے مرثیہ گویوں نے اس کو بہت آگے بڑھا دیا، انیسؔ کی شاعری پر جو اعتراضات کیے ہیں، اُن میں سے اگرچہ بعض صحیح ہیں، لیکن اکثر مصنف کے خود ساختہ پیمانوں کا نتیجہ ہیں، انیسؔ کی جذبات و حقیقت نگاری وغیرہ کا موازنہ مغربی زبانوں کی شاعری سے کرنا صحیح نہیں ہے، دیکھنا یہ چاہیے کہ اردو شاعری میں جو چیزیں سرے سے نہیں تھیں، یا بہت ابتدائی درجہ میں تھیں، ان کو انیسؔ نے کہاں سے کہاں پہنچا دیا، اس حیثیت سے انیسؔ کو اولیت کا درجہ حاصل ہے، مصنف نے تنقید میں جو لہجہ اختیار کیا ہے وہ بھی کسی سنجیدہ تحریر کے شایانِ شان نہیں، تاہم اس کتاب سے تنقید سے متعلق مفید نکتے بھی معلوم ہوتے ہیں،

معاویہؓ بن سفیان ۔ مرتبہ جناب سلام اللہ صاحب صدیقی تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت متوسط، صفحات ۱۱۰ مجلد، قیمت ۲ روپے، مکتبہ انسانی برادری اسعادت گنج، لکھنؤ، ۳

سلام اللہ صدیقی صاحب کی اسلامی تاریخ پر اچھی نظر ہے، اس سے پہلے وہ بعض صحابہ اور بنو امیہ کے متعلق کتابیں لکھ چکے ہیں، اور اب انھوں نے مشہور صحابی اور مدبر فرمانروا حضرت امیر معاویہؓ کے حالات، اخلاق، فضائل اور کارنامہائے زندگی کا مرقع پیش کیا ہے، حضرت امیر معاویہؓ کی سیرت کے بعض پہلو بہت نازک ہیں، لائق مصنف نے افراط و تفریط سے بچکر ان کو بھی خوبی سے نبا ہا ہے، آخر میں حضرت امیر معاویہؓ پر بعض بے سروپا اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں بہت لکھا جا چکا ہے، مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے سیر الصحابہ جلد ششم میں بہت مفصل اور مستند معلومات تحریر کیے ہیں جس پر اضافہ نہیں کیا جا سکتا، تاہم مصنف کی محنت بھی قابلِ داد ہے۔

'ض'

جلد ۹۰ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۶ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

ہندوستان کے مختلف فرقوں کے سول کوڈ میں یکسانیت پیدا کرنے کا مسئلہ دب دب کر ابھرتا ہے، ایک مدت یہ سوال اٹھا تھا مگر مسلمانوں کی مخالفت کی وجہ سے دب گیا تھا، اب پھر پارلیمنٹ میں اس پر بحث ہوئی، پارلیمنٹ کے ممبروں کا اس کیلئے اصرار ہے، اور حکومت بھی آمادہ معلوم ہوتی ہے، اس میں مسلمانوں کا پرسنل لا بھی آتا ہے، اس لیے یہ فیصلہ کئی پہلوؤں سے حکومت کے لیے قابلِ غور ہے، مسلمانوں کا پرسنل لا خود ان کا بنایا ہوا نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید اور احادیث نبوی پر مبنی ہے، اس لیے وہ دوسری قوموں کے پرسنل لا کی طرح محض ایک معاشرتی نہیں بلکہ مذہبی مسئلہ بھی ہے جس میں خود مسلمان بھی کوئی تبدیلی نہیں کر سکتے، ہندوستان کے دستور نے ہر قوم و ملت کے مذہب و کلچر کے تحفظ کی پوری ضمانت دی ہے، اس لیے حکومت کو اس میں مداخلت کا کوئی حق نہیں ہے، وزیر قانون نے اس بارہ میں اسلامی حکومتوں سے استصواب کا حوالہ دیا ہے، لیکن اس معاملہ میں انکا عمل دلیل نہیں ہے، اگر کسی اسلامی حکومت نے مسلمانوں کے پرسنل لا میں کوئی تبدیلی کی ہو تو اس سے ہندوستانی مسلمانوں کے پرسنل لا میں تبدیلی کا جواز نہیں نکل سکتا، بعض اسلامی ملکوں نے مغربی قوموں کی تقلید میں بہت سی چیزیں اسلام کے صریح خلاف داخل کر دی ہیں، مگر خود انکی قوم نے انکو خوشی اور رضامندی سے قبول نہیں کیا اور جمہور مسلمان ان کو اسلام کے خلاف ہی سمجھتے ہیں،

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

اسکے علاوہ اسلامی حکومتوں اور ہندوستان کے مسلمانوں کی پوزیشن میں بڑا فرق یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومتیں مغربی قوموں کی تقلید میں کوئی غلط قدم اٹھاتی ہیں تو اسکا احساس ہو جانے کے بعد اسکی تلافی بھی کرتی ہیں، ٹرکی کی حکومت کی مثال سامنے ہے، مصطفے کمال نے ترکی قوم کے جذبات کے خلاف بعض دینی قوانین کو بدل دیا تھا، لیکن انکے بعد کی حکومت کو قوم کے مطالبہ کے سامنے جھکنا پڑا اور وہ قوانین منسوخ کرنا پڑے، یوں تو اب بھی ٹرکی میں مغربیت کے بہت سے مظاہر ہیں لیکن اسی کیساتھ حکومت کو مسلمانوں کے مذہبی جذبات و ضروریات کا بھی پورا لحاظ ہے، مثلاً سب سے اہم مسئلہ
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

مذہبی تعلیم کا ہے، ترکی میں ہر مسلمان طالب علم کے لیے بنیادی مذہبی تعلیم لازمی ہے، اور اعلیٰ مذہبی تعلیم کے لیے دینی تعلیمی ادارے ہیں، اس سے ایک حد تک مغربیت کی اندھی تقلید کی تلافی ہو جاتی ہے، لیکن ہندوستان کے مسلمانوں کی یہ پوزیشن نہیں ہے، اس لیے ان کا قیاس اسلامی ملکوں کے مسلمانوں پر صحیح نہیں ہے، ہماری حکومت کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلامی حکومتوں نے اپنی اقلیتوں کے پرسنل لا میں کوئی تبدیلی کی ہے یا نہیں، اگر کی ہے تو البتہ کسی حد تک اس کا جواز نکل سکتا ہے، لیکن اس کی مثال نہ مل سکے گی، ان کی رواداری کا تو یہ حال ہے کہ انھوں نے تو اقلیتوں کی بت پرستی تک میں جو اُن کے عقیدۂ توحید کے سراسر خلاف ہے، کوئی مزاحمت نہیں کی، اس لیے ہماری حکومت کو سول کوڈ میں یکسانیت پیدا کرنے کے خیال سے باز آجانا چاہیے، کم سے کم مسلمانوں کو اس سے مستثنیٰ رکھنا چاہیے، وہ کسی حال میں اس کو قبول نہیں کر سکتے، ورنہ آج پرسنل لا میں تبدیلی کی جائے گی، کل قدم اور آگے بڑھے گا، اور مسلمانوں کی ساری ملی خصوصیات رفتہ رفتہ ختم ہو جائیں گی۔

جناب فخر الدین علی احمد کی خیر خواہانہ اور مخلصانہ کوششوں سے یہ امید ہو چلی تھی کہ مسلم یونیورسٹی اور اردو کے متعلق مسلمانوں کے تمام مطالبات جلد مان لیے جائیں گے، مگر طلبہ کے مقدمات اٹھانے کے علاوہ اور کوئی نتیجہ ابھی تک ظاہر نہیں ہوا، پولیس اسی طرح یونیورسٹی کے احاطہ میں مسلط ہے، اس کا تعلیمی کیرکٹر باقی رہنے یا نہ رہنے کا پتہ بل آنے کے بعد چلے گا، جو معلوم نہیں کب تک پیش ہو، آج ہندوستان بھر کی یونیورسٹیوں کے طلبہ نے ایک قیامت برپا کر رکھی ہے، لیکن کسی یونیورسٹی پر کوئی عتاب نازل نہیں ہوا، اور مسلم یونیورسٹی ابھی تک اس کا نشانہ ہے، اردو کے معاملہ میں کچھ بیانات دے کر خاموشی اختیار کر لی جاتی ہے، جبکہ ان باتوں پر عمل ہو جانا حکومت کے بس سے باہر نہیں، یا وہ ہمت کیوں نہیں کرتی، حکومت پر تو مسلمانوں کا بس نہیں ہے، لیکن ووٹوں کی قوت ان کے اختیار میں ہے، اگر وہ متحد ہو کر ان کو استعمال کریں تو البتہ حکومت متاثر ہو سکتی ہے، کم سے کم وہ یہ تو کر سکتے ہیں کہ آئندہ الیکشن میں مسلمانوں کی خود غرض جماعتوں کے نمائندوں کو اپنے ووٹوں سے پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں نہ جانے دیں۔

حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اصل میدان تو مذہبی و علمی تھا، لیکن شعر و ادب سے بھی دلچسپی تھی اور کبھی کبھی تفنن طبع کے طور پر یا واقعات سے متاثر ہو کر شعر بھی کہتے تھے، یا وہ عرفان شاعری کے لیے شرابِ طہور

کی تاثیر رکھتا ہے، اس پر سلوک و تصوف کے کوچہ میں آنے کے بعد شاعری کا ذوق بڑھ گیا تھا لیکن رنگ بدل گیا تھا اور ان کے تغزل نے روحانی اور وجدانی کیفیت اختیار کر لی تھی چنانچہ اس دور کا چند سو صفحہ کا کلام پوری عمر کی شاعری کے برابر کیفیت میں اس سے بڑھ کر اور باطنی واردات اور کوائف سے معمور ہے، ان کے مسترشد مولوی غلام محمد صاحب مصنف تذکرۂ سلیمان نے ان کے کلام کا مجموعہ "ارمغان سلیمانی" کے نام سے مرتب کیا ہے، اور حضرت سید صاحبؒ کے داماد سید محی الدین صاحب نے اس کو شائع کیا ہے، جو دو حصوں میں تقسیم ہے، آخری دور کا کلام "غزل الغزلات" کے نام سے شروع میں ہے اور پہلے دور کا آخر میں ہے، پہلے دور کے کلام میں غزلیں، قومی و ملی اور سیاسی و تاریخی نظمیں وغیرہ ہیں، لیکن اس مجموعے کی روح دوسرے دور کا کلام ہے، جو صحیح معنوں میں "غزل الغزلات" کا نمونہ ہے، اس کی قیمت تین روپے ہے، سید محی الدین ۱۰۹ عالمگیر روڈ شرف آباد کراچی سے ملے گا۔

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینے مدینہ اخبار کے بانی مولوی مجید حسن صاحب مرحوم نے وفات پائی، وہ اردو صحافت کے سب سے پرانے رکن تھے، موجودہ اردو اخبارات میں مدینہ سے پرانا اخبار کوئی نہیں، اب تو بہت سے روزنامے نکلتے ہیں، اس لیے سہ روزہ اخبار کی کوئی قدر نہیں رہ گئی، ایک زمانہ میں مدینہ دیہات دیہات میں پھیلا ہوا تھا، اور بہت سے ہونہار اہل قلم نے اس کی بدولت شہرت حاصل کی، مدینہ شروع سے قوم پرور رہا، اور اس نے ملک و ملت دونوں کی یکساں خدمت انجام دی، مدینہ پریس سے متعدد اہم مذہبی کتابیں شائع ہوئیں، اللہ تعالیٰ اس کے بانی کی مغفرت فرمائے۔

مقالات

تہذیب کی تشکیلِ جدید

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تہذیب کی تعریف میں ابتک جو کچھ کہا گیا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:۔

(۱) وہ اخلاق وعادات جن سے خاص قسم کی موزونیت ودلکشی پیدا ہوتی ہے،

(۲) وہ اشیاء جو انسان کے حسن ذوق وحسن عمل سے وجود میں آتی ہیں،

(۳) وہ معیار جن پر زندگی پرکھی جاتی ہے،

(۴) اصول وقوانین اور اجتماعی ادارے،

(۵) زندگی کا مکمل نصب العین

(۶) اقدار کا ہم آہنگ شعور

(۷) علوم وفنون اور بدائع وصنائع وغیرہ

تہذیب کی حقیقت درامل "تہذیب" عربی لفظ ہے جس کی حقیقت تک رسائی کے لیے کلامِ عرب کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ لسان العرب میں ہے:

اصل التھذیب تنقیۃ الحنظل من شحمہ ومعالجۃ حبہ حتی	تہذیب کی اصل "حنظل" کو اندر کی تمام چیزوں سے صاف کرنا اور اسکی کڑواہٹ دور کرکے

تذھب مرارته ویطیب اکله[1] "تاکہ اس کی تلخی دور ہو جائے اور اس کا کھانا خوشگوار ہو جائے"

مشہور شاعر اوس نے کہا ہے:

الم تریا اذ جئتما ان لحمها	به طعم شحم لم یهذب و حنظل

حنظل (اندرائن) کا پھل کڑواہٹ میں ضرب المثل ہے اور "شحم" سے دانہ کے سوا اندر کی تمام چیزیں مراد ہیں،

قاموس میں ہے

شحم الحنظل ما فی جوفه سوی حبه[2]	دانہ کے سوا حنظل کے جوف میں جو کچھ ہو وہ شحم ہے

تاج العروس میں تہذیب کے یہ معنی بیان کیے گئے ہیں:

اصل التهذیب والهذب تنقیة	تہذیب اور ہذب کی اصل درختوں کی
الاشجار بقطع الاطراف تزید نموا	کاٹ چھانٹ کرنا تاکہ انکے حسن اور نشوونما
وحسنا ثم استعمل فی تنقیة کل شئ	میں اضافہ ہو پھر بعد میں ہر شی کی صفائی،
واصلاحه وتخلیصه من الشوائب	اصلاح اور عیوب سے خالص کیلئے اسکا استعمال
حتی صار حقیقة عرفیة[3]	ہونے لگا اور اسکی حقیقت عرفیہ بن گیا

ان تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تہذیب کی اصل حقیقت کسی چیز کی ناخوشگواریوں کو دور کرنا اور کاٹ چھانٹ کر ایک خاص سانچہ میں ڈھالنا ہے،

تہذیب کی وسعت | یہ ناخوشگواریاں کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں ہیں، بلکہ نفسیات سے شروع ہو کر عقائد و تصورات، افکار و احساسات شخصی و انفرادی زندگی، عائلی و معاشرتی تنظیم معاشی و سیاسی نظام، فلسفہ و اخلاق وغیرہ، سب میں پائی جا سکتی ہیں، اور تشکیل جدید میں حسب ضرورت ہر ایک کی تہذیب ضروری ہے،

---

[1] مصباح اللغات ہذب [2] قاموس شحم [3] تاج العروس فصل الہاء من باب الباء ہذب

لیکن چونکہ تفصیلات تمام چیزوں کا امتزاج ہے اس بنا پر ذیل کے تہذیبی مباحث کو دو حصوں میں تقسیم کرنا مناسب ہے: (۱) نفسیاتی تکوین اور (۲) عملی تشکیل

(۱) نفسیاتی تکوین

مغربی تہذیب میں نفسی ساخت کی توجیہ | مغربی تہذیب نے انسان کی جو توجیہ کی ہے اُس کے لحاظ سے جسمانی ساخت کی طرح انسان کی نفسی ساخت بھی حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار پاتی ہے، یعنی جس طرح تدریجی ارتقاء نے جسمانی اعضاء میں کام کیا ہے کہ ان کو نہایت ادنیٰ حالت سے ترقی کرکے اعلیٰ حالت تک پہنچایا ہے بعینہٖ اسی طرح یہ اصول نفسی ساخت میں جاری رہا ہے، اور اس کی تمام خصوصیات حیوانیت سے ارتقاء کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی ہیں،

اس میکانکی توجیہ میں کسی اور "توانائی" کا وجود نہیں تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ انسان میں تمام تر وہی جبلتیں (عمل کی پیدائشی قوتِ محرکہ) مانی گئی ہیں جو حیوان میں پائی جاتی ہیں، ان کے سوا خصائص انسانی کے لیے نہ کوئی مستقل جبلت ہے اور نہ پیدائشی طور پر ان کا کسی جبلت سے تعلق ہے، اسی طرح فطری طور پر انسان میں نہ خودشعوری کا وصف ہے اور نہ اس میں کسی ذی شعور طاقت کی کارفرمائی ہے، بس جو کچھ ہے وہ جبلتوں کے باہمی امتزاج کا ثمرہ اور مادہ کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ، اور وراثتاً و روایتاً اور بعد کے غور و فکر کا پیدا کردہ ہے،

اس توجیہ کے لحاظ سے انسان کا نیچرل کانسٹی ٹیوشن محض حیوانی جبلتوں پر مشتمل ہو جاتا ہے، اور صرف یہی جبلتیں انسان کے سارے اوصاف و خصائص کا ماخذ تسلیم کی جاتی ہیں حتیٰ کہ عقل و ارادہ کا استعمال بھی ان ہی کی تسکین و تشفی کے لیے ہوتا ہے، جس کی بنا پر انسان کی اصل وضع مادی قرار پاتی ہے، اور مادہ کی دقیق قوتوں کے آگے انسان بے بس ثابت ہوتا ہے، اسی طرح فلسفہ و تاریخ اور مذہب و اخلاق ہر ایک میں مادیت ہی سرایت نظر آتی ہے،

یہ صرف ایک طریق مطالعہ ہے کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہے

بدقسمتی سے موجودہ تحقیقات میں اس توجیہ کو بڑی اہمیت دی گئی ہے، حالانکہ یہ صرف ایک طریق مطالعہ ہے، کوئی قطعی اور مکمل فیصلہ نہیں ہے جیسا کہ خود ولیم میکڈوگل نے اپنی مشہور کتاب "اساس نفسیات" کے آخر میں اعتراف کیا ہے:

گذشتہ صفحات میں ممکن ہے قارئین کو محسوس ہوا ہو کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ ادعا اور مغرورانہ متکبرانہ انداز میں لکھا ہے، گویا ذہنی عمل اور ذہنی ساخت کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے وہ صحیح ہے، اس کے علاوہ کوئی اور بیان بھی صحیح نہیں ہے،

لیکن میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بہترین بیان ہے جس میں تیس سال کے گہرے مطالعہ کے بعد پہنچ سکا ہوں، مجھے احساس ہے کہ میرے نتائج محض قابل عمل قیاسات ہیں، جن میں ممکن ہے غلطی زیادہ ہو اور صحت کم۔[1]

پھر آگے چلکر کہتا ہے:

میں قارئین میں یہ خیال پیدا کرنا نہیں چاہتا کہ نفسیات میں اس وقت تک محض ابجدی تعیین سے اور زیادہ کچھ کام ہو سکا ہے۔[2]

تجربات و مشاہدات سے نقص کا ثبوت

تجربات و مشاہدات سے بھی اس توجیہ میں نقص کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً

(۱) انسان کی بیشمار تخلیقی و تنظیمی صلاحیتوں اور سرگرمیوں سے ظاہر ہوتا ہے اس کی نفسیات میں کوئی اور "توانائی" ضرور موجود ہے جو فطری و خلقی ہے، اور ابتداء ہی سے حیوان انسان کی نفسیات میں بنیادی فرق پیدا کرتی ہے،

(۲) زندگی میں روحانیت کے مستقل مظاہر سے پتہ چلتا ہے کہ پیدائشی طور پر اس کی کوئی مستقل بنیاد ہے جو محض ارتقاء کا نتیجہ نہیں ہے،

---

[1] اساس نفسیات مستقبل کے بعض اہم مسائل ص ۵۱۵ [2] ایضاً

(۳) بسا اوقات مذہب و اخلاق پر عمل کرنے کا داعیہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ انسان اس کے مقابلہ میں طبعی تقاضوں کی پروا نہیں کرتا، اگر نفسی ساخت میں جبلت کے علاوہ اور کوئی "توانائی" تسلیم کیجائیگی تو اس حالت کے لیے کوئی گنجائش نہیں نکلتی ہے، حالانکہ یہ مسلمات میں سے ہے جس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے،

(۴) زندگی کے بہت سے لمحات میں وجدان، حواس اور عقل سب کی رہنمائیاں جواب دیدیتی ہیں، اور انسان کو کسی اور رہنمائی کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے، جس سے نفسیات میں کچھ ایسے مخفی تاروں کی نشاندہی ہوتی ہے، جن کو چھیڑے بغیر زندگی کی "ساز" میں سوز نہیں پیدا ہوتا،

(۵) اگر انسان میں سب کچھ جبلت وراثت اور روایت ہی کا پیدا کردہ ہے تو پسند و ناپسند کا معیار کہاں سے آتا ہے جسکی بناپر انسان بعض کاموں کو پسند کرتا ہے اور بعض کو ناپسند کرتا ہے بعض ذاتیوں کو قبول کرتا ہے اور بعض کو ترک کرتا ہے۔

غرض نظریۂ جبلت میں اس قسم کی بہت سی خامیاں اور کمزوریاں ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ "اصل حقیقت" تک اس کی رسائی نہیں ہوسکی ہے، اور نفس انسانی میں جبلت کے علاوہ کوئی اور توانائی ضرور موجود ہے جس سے ان تمام حالتوں اور کیفیتوں کا تعلق ہے، جب تک اس کو تسلیم کیا جائیگا نفسیات و اخلاقیات کا رشتہ قائم نہ ہوگا، اور نہ ان کے ساتھ روحانیت کا صحیح ربط پیدا ہوسکے گا،

نیچرل کانسٹی ٹیوشن میں ایک توانائی موجود ہے

قرآن حکیم نے انسان کے "نیچرل کانسٹی ٹیوشن" میں ایک ایسی ہی "توانائی" سے روشناس کرایا ہے جس کا نام "فطرت" ہے، اور اس کی خاصیت "نورانی" ہے،

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا[۱] — اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه[۲] — ہر بچہ فطرت (دین) پر پیدا ہوتا ہے پھر اسکے والدین اسکو یہودی نصرانی اور مجوسی بناتے ہیں،

---

[۱] سورہ روم رکوع ۴ [۲] بخاری و مسلم از مشکوٰۃ کتاب القدر

ایک مثال کے ذریعہ اس کی وضاحت فرمائی ہے:

كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء	جیساکہ کہ جانور کا بچہ صحیح سالم پیدا ہوتا ہے، کیا
هل تحسون فيها من جدعاء[1]	تم کسی کے "کان" کا عیب نہیں پایا جاتا۔

یہی حال انسان کا ہے کہ اپنی پیدائش کے ابتدائی مرحلے میں تمام عیوب سے پاک و صاف ہوتا ہے۔[2]

فطرت کے اصل معنی "آٹا گوندھ کر خمیر آنے سے پہلے روٹی پکانا" ہے[3]

قاموس میں ہے:

تفطر العجين اختبزه من ساعته	"فطر العجين" اس وقت کہتے ہیں جبکہ آٹا گوندھ کر
ولم تخمره[4]	خمیر آنے سے پہلے روٹی پکائی جائے

پھر یہ لفظ معنی میں توسیع کے بعد کسی شے کو خاص ہیئت پر ایجاد کرنے اور گھڑنے میں بھی استعمال ہونے لگا،[5]

جیساکہ "فطر الله الخلق" کے یہ معنی بیان کیے گئے ہیں

وهو ايجاده الشيئ وابداعه	کسی چیز کو ایسی ہیئت پر گھڑنا کہ جس کام
على هيئة مترشحة لفعل من	کے لیے اس کو پیدا کیا گیا تھا وہ اس کے
الافعال[6]	لائق ہوجائے،

مذکورہ آیت میں "فطرۃ اللہ" سے

هي ما ركز فيه من قوته على	اللہ کی فطرت سے وہ قوت مراد ہے جو
معرفة الايمان[7]	ایمان کی معرفت کیلئے اس میں ودیعت کی گئی ہے

---

[1] بخاری و مسلم از مشکوٰۃ کتاب القدر [2] معجم القرآن از لغات القرآن فطرت [3] ایضاً فطرت [4] قاموس فطر [5] مجمع البحار فطرت [6] مفردات القرآن، امام راغب فطرت [7] ایضاً۔

یہ توانائی تحریک ماورائے مادہ ہے

یہ قوت (توانائی) حیاتیات کے لحاظ سے مادی امتزاج اور مادہ کے عمل و ردعمل کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اس کا سرچشمہ ماورائے مادہ ہے،

ثم سوٰىہ ونفخ فیہ من روحہ	پھر انسان کو درست کیا اور اس میں
وجعل لکم السمع والابصار	اپنی روح پھونک دی اور تمہارے لیے کان
والافئدۃ (سورہ سجدہ رکوع ۱)	آنکھ اور دل بنایا

یہی توانائی خصائص انسانی کا ماخذ اور تسخیر کائنات کا پیش خیمہ ہے

فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی	پھر جب میں انسان کو درست کر لوں اور
فقعوا لہ سٰجدین	اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم (فرشتے)
(سورہ حجر رکوع ۳)	اس کے سامنے سجدہ میں گر پڑو

اس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے مزید وضاحت ہوتی ہے:

لا اجعل من خلقتہ بیدی و	جس مخلوق کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا
نفخت فیہ من روحی کمن قلت	اور اس میں اپنی روح پھونکی اس کو ان مخلوقات
لہ کن فکان	کے برابر کروں گا جن کے لیے میں نے صرف کُن
(مشکوٰۃ باب بدء الخلق)	کہا اور وہ وجود میں آگئیں،

نفسیاتی تکوین میں اسی توانائی کی ہمنوائی ہے

تشکیل جدید کی نفسیاتی تکوین میں اسی فطرت کی رہنمائی ہے جس کے بعد انسان کی نفسی ساخت "توانائی" بن جاتی ہے، اور زندگی مادہ کی پیداوار نہیں رہتی بلکہ اس کا سرچشمہ ماورائے مادہ قرار پاتا ہے،

اس "تکوین" میں مادہ کے وجود سے انکار نہیں ہے لیکن اس میں روح کی بھی آمیزش ہوتی ہے، مادہ کی وحشت دور ہو جاتی ہے، اور انسان اپنی خودی کو محفوظ رکھ کر اس کی تسخیر کرتا ہے، پھر مادہ خود "توانائی"

میں تبدیل ہوکر اس کی حقیقت ماورائے مادہ قرار پاتی ہے اور اخلاقیات کے لیے ایک مستحکم بنیاد مل جاتا ہے، جس سے نفسیات سے اس کا رشتہ جوڑنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی،

جبلت میں نورانیت و حیوانیت دونوں کی آمیزش ہے

تیجل کانسٹی ٹیوشن میں فطرت کی کارفرمائی تسلیم کرنے کے بعد دو قسم کی نفسیاتی بنیادیں قرار پاتی ہیں (۱) نورانی اور (۲) حیوانی

نورانی، فطرت کی پیدا کردہ ہے اور حیوانی اجزائے ترکیبی کے خواص سے وجود میں آتی ہے، پھر ان دونوں کی آمیزش سے انسانی جبلت کی تکوین ہوتی ہے جو حیوانیت و نورانیت دونوں سے مرکب ہوتی ہے،

مغربی تحقیق کے مطابق جبلت ہی سے انسان کے پیدائشی اور طبعی رجحان کی تکوین ہوتی ہے پھر اسی سے ذہنی قوتوں کی تخلیق ہوتی ہے،

یہ ذہنی قوتیں متضاد قوتوں کے تصادم کی مرہون منت ہیں، یعنی طبعی رجحان میں دونوں کی آمیزش سے ایک قسم کی تصادمی قوت پیدا ہوتی ہے، یہی قوت ذہنی قوتوں کو جنم دیتی ہے، پھر یہ قوتیں کل خیالات اور تحریکات کا سرچشمہ بنکر انسان کی شخصی ومعاشرتی زندگی کو برقرار رکھتی ہیں[1]

آمیزش تسلیم کرنے کے نقصانات

اگر جبلت میں متضاد قوتوں (حیوانیت و نورانیت) کی آمیزش تسلیم کیجائے اور تمام تر وہی جبلتیں مانی جائیں جو حیوان میں پائی جاتی ہیں تو تصادمی قوت کے سرچشمہ کی سراغ رسانی ناممکن ہوجاتی ہے،

اسی طرح ان تمام متضاد صفتوں اور خصلتوں کا ماخذ نہیں معلوم ہوسکتا جن پر انسان کی بڑائی و برتری کا مدار ہے،

اس سے انکار نہیں ہے کہ نفسیات کی کتابوں میں ایک ایسی فطرت کا ذکر ملتا ہے جو حیوانی

---

[1] معاشرتی نفسیات ص ۱۹ مصنفہ ولیم مکگڈوگل

جبلتوں کی بتدریج ترقی اور تاثیر و تاثر کے عمل سے عہد میں ظاہر ہو گئی ہے۔

لیکن نہ اس کو "توانائی" کی حیثیت دی گئی ہے اور نہ جبلت کی تکوین میں اس کو دخیل مانا گیا ہے،
اس بنا پر متقابل صفات کی پیدائش اور انسان و حیوان کے درمیان امتیازات میں اس کا کوئی
مؤثر عمل ثابت نہیں ہوتا۔

مغربی توجیہ میں ابتدائی انسان کا نفسیاتی مطالعہ — مذکورہ توجیہ میں ابتدائی انسان کا جس طرح نفسیاتی مطالعہ کیا گیا ہے اس سے مزید وضاحت ہوتی ہے۔ ابتدائی انسان کی تفصیل یہ ہے:

انسان کی دو قسمیں ہیں، طبعی (موگلی) انسان اور مصنوعی انسان[1]۔ (۱) طبعی انسان سے وہ
ابتدائی انسان مراد ہے جس نے اعلیٰ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے مرحلہ میں قدم رکھا، مگر انسانی
روایات نے ابھی اس پر کوئی اثر نہیں ڈالا ہے۔ (۲) مصنوعی انسان وہ ہے جو صنعت کی پیداوار
ہے یعنی اس میں روایتی علم و عقائد اور احساسات و افکار کا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔

طبعی انسان میں درج ذیل خصوصیات پائی جاتی ہیں:

"وہ ان تمام احساسی قابلیتوں سے متمتع ہو گا جن سے کہ ہم متمتع ہوتے ہیں، نیز اسکی ادراکی
تمیز بہت زیادہ ترقی یافتہ ہو گی، جیسا کہ اکثر وحشیوں کی ہوتی ہے۔ اس میں بھی وہی جبلتیں
ہوں گی جن کے متعلق ہم یہ فرض کرنے کے باوجود دیکھ چکے ہیں کہ وہ تمام اعلیٰ قسم کے دودھ
پلانے والے جانوروں میں مشترک ہوتی ہیں، وہ بھی مختلف اشیاء، واقعات کے ادراک پر
وہ چیزوں کا جن سے ضروریات کے حصول کی تمنا کی کوشش کرتا ہو۔ اسکو بھی اپنی جبلتوں کی اشتہاء، فنون، طلبوں اور
جن جن قسم تحریکات کا اکثر متحرک ہونا جبلتوں کے لئے مخصوص ہیں، اسکو بھی ہیجانی کوششوں کی کامیابی پر خوشی
[illegible]

یہ سب باتیں تو اس میں ہوں گی لیکن زبان کے نام سے چند جنگلی چیخیں، آوازیں

---

[1] اساسی نفسیات باب ہفتم

اور چند اشاروں کے سوا کچھ نہ ہوگا[1]

"طبعی" کی زندگی میں انسانی خصائص موجود نہ ہوں گے۔

"اس زندگی میں عقل، اصول، ضمیر اور فرائض سبھی سب غائب ہوتے ہیں،

اس میں مسرت کی مسرت کی خاطر وہ تلاش نہیں ہوتی جو الم کے اجتناب سے متمیز ہو جاتی"

ہے، اس میں زنجیری اضطرارات کا سلسلہ نہیں ہے، یہ جبلی ہیجانات اور خواہشوں کی

زندگی ہے ....

جائے قیام اور طرز معاشرت کا حال معلوم نہیں ہے۔

"ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس سطح پر ہم نے انسان کو فرض کیا ہے اس پر وہ زیادہ تر درختوں

پر رہتا تھا یا زمین پر، نہ ہم اس کی طرز معاشرت اور طریق بود و باش کی تفاصیل سے واقف

ہیں، لیکن یہ تفاصیل اور اس کی عام عادات خواہ درختی ہوں یا غیر درختی، اس میں

شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اسی قسم کی زندگی تھی جیسی کہ ہم نے متصور کی ہے، یعنی اس قسم کی

زندگی بھی جو ان جبلی ہیجانات کے تابع تھی، جو دیگر اعلیٰ دودھ پلانے والے جانوروں کے

جبلی ہیجانات کے مشابہ تھے، ان دونوں کی طرز معاشرت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف

یہ کہ متقدم الذکر (انسان) میں پیش بینی اور ربط وضبط ہوتا ہے[2]

بتدریج ارتقاء کی صورت یہ ہے:

اس کا تخیل کسی اور حیوان کے تخیل کے مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ ہوگا، اس کی

وجہ یہ ہے کہ اس کا کردار گزشتہ تجربات کے مطابق مستقبل کی زیادہ پیش بینی پر

دلالت کرے گا۔ اور آئندہ واقعات وحادثات کے وقوع سے اس کی تیاری کی

---

[1] اساس نفسیات باب ششم [2] ایضاً

غرض سے وہ اپنے فعل کی زیادہ دور رس اسکیم تیار کرے گا، نیز اسکیم پر عمل کرنے میں وہ اور اس کے ساتھی ایسا موثر و متنوع تعاون کریں گے کہ کوئی اور دودھ پلانے والا جانور نہیں کرسکتا ہے۔ اس میں حیوان کے بالمقابل تخیل کی اعلیٰ طاقت کا انکشاف اس طرح بھی ہوتا ہے کہ وہ زیادہ خود مختار ہوتا ہے، اپنے اعمال و افعال کو خود شروع کرسکتا ہے، اور اپنی کوششوں کو بہت لمبے عرصہ تک جاری کرسکتا ہے۔[1]

ابتدائی انسان کی اسی نفسیات کے پیش نظر پروفیسر جیمس نے کہا ہے

"انسان بس ایک تقلید کرنے والا حیوان ہے، اس کی ساری تعلیم پذیری بلکہ اسکی ساری تمدنی ترقی کا دارومدار اس کی اسی خصوصیت پر ہے۔"[2]

اور سی لائڈ مارگن نے کہا ہے

"انسان ایک قوی الفکر حیوان ہے، جو اپنے کردار کے نصب العین مقرر کرتا ہے۔"[3]

لیکن اگر انسان میں ایک اور توانائی کی "فعالیت" تسلیم کیجائے تو ابتدائی انسان کا نقشہ اس حد تک بدل جاتا ہے کہ "نیچرل کانسٹی ٹیوشن" ہی میں خصائص انسانی، خود شعوری کا وصف اور ذی شعور طاقت کی کارفرمائی لازمی بنجاتی ہے،

تشکیل جدید میں ابتدائی انسان کا نفسیاتی مطالعہ

تشکیل جدید میں ابتدائی انسان کی رونمائی حضرت آدمؑ سے ہوتی ہے اور زندگی کے ابتدائی واقعات و حالات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نفسیات میں وجود کے پہلے ہی دن سے یہ سب موجود تھے۔

چنانچہ فرشتوں کو جب خصائص کے بارے میں شبہ ہوا اور انھوں نے نیازمندانہ عرض کیا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَ ... کیا آپ اس کو نائب بنائیں گے جو

---

[1] اساس نفسیات باب ہشتم [2] پرنسپلز آف سائیکالوجی ج ۲ ص ۴۰۸ [3] مقدمہ نفسیات مقابلہ ص ۳۰۴

يَسْفِكُ الدِّمَاءَ — زمین میں فساد و خونریزی کریگا،

تو فوراً جواب ملا

إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ[1] جو میں جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے

اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ انسان اور فرشتہ دونوں کا امتحان لیکر اس کا عملی تجربہ بھی کرا دیا گیا اور فرشتوں کو اعتراف کرنا پڑا،

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ[2] خدایا ساری پاکیاں اور بڑائیاں تیرے لئے ہیں، ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے ہمیں سکھلا دیا ہے،

اس میں خود شعوری کا وصف و ذی شعور طاقت دونوں کی کارفرمائی ہے

اسی طرح ابتدائی ایام محض جبلی ہیجان و خواہش کے نذر نہیں ہوئے ہیں بلکہ آدمؑ میں خود شعوری اور ذی شعور طاقت کی کارفرمائی کی بنا پر خطاب کا سلسلہ جاری رہتا ہے، نیز ان دنوں وہ تنہا نہ تھے بلکہ ان کی بیوی بھی تھیں،

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ[3] ہم نے کہا کہ اے آدمؑ تم اور تمھاری بیوی جنت میں رہو

دونوں کو سب سے پہلے یہ حکم ملا تھا،

وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ[4] تم اس درخت کے پاس نہ جانا ورنہ تم بھی اور ظلم کرنے والوں میں ہوگے۔

اس حکم کے باوجود دونوں درخت کے پاس گئے، اس کے نتیجہ میں ان کا اپنا بدن کھل گیا جس کو ان کا شعور برداشت نہ کر سکا اور وہ اس کو فوراً ڈھانپنے کی تدبیر کرنے لگے

---

[1] سورہ بقرہ رکوع ۴ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ [1]

جب ان دونوں نے درخت کو چکھا تو ان کے ستر کھل گئے، اور جنت کے پتوں سے ستر ڈھانپنے لگے

خود شعوری اور ذہنی شعور و قوت کا ظہور اس طرح بھی ہوا کہ وہ عدول حکمی پر زیادہ دنوں قائم نہ رہ سکے بلکہ عجز و نیاز مندی کی گردن جھکا کر کہنے لگے،

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ [2]

پروردگار ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، اگر آپ ہماری مغفرت نہ فرمائیں گے اور ہمارے اوپر رحم نہ کریں گے تو ہمارے لیے خسارہ ہی خسارہ ہے"

مغربی توجیہ میں مذہب ایجاد بندہ اور حیوانی جبلتوں کا پیدا کردہ ہے

نفسی ساخت کی مغربی توجیہ میں نیچرل کانسٹی ٹیوشن سے نہ مذہب کا کوئی تعلق ہے اور نہ اس کی ایجاد میں کسی مافوق الفطرت ہستی کو دخل ہے، بلکہ وہ ایجاد بندہ اور حیوانی جبلتوں کا پیدا کردہ ہے، چنانچہ اس کی ایجاد کی یہ صورت بیان کیجاتی ہے:

"انسان میں ابتداءً جب کچھ شعور پیدا ہوا تو اس نے اپنے گرد و پیش حیرت انگیز نظام اور خوفناک مظاہر کا مشاہدہ کیا، اس سے حیرت و خوف کے جذبات نمودار ہوئے، پھر لامحالہ انسان کو خوفناک اور ڈراؤنی چیزوں سے اپنے تحفظ کی فکر ہوئی، نیز سکون اور پناہ کے لیے کوئی راہ تلاش کرنی پڑی، بہت غور و فکر کے بعد یہ بات انسان کے سمجھ میں آئی کہ ان خوفناک اور ڈراؤنی چیزوں کو خوشامد و لجاجت سے راضی کیا جا سکتا ہے، یہیں سے پوجا پاٹ کی داغ بیل پڑی اور مختلف اشیاء کی پرستش شروع ہوگئی،

---

[1] سورہ اعراف رکوع ۲ [2] ایضاً

پھر جب تمدن و شعور میں ترقی اور ذہنی بلندی حاصل ہوتی گئی مظاہر فطرت کی نوعیت بھی تبدیل ہوتی رہی اور بالآخر انسان اپنے تجسس کی راہ تلاش کرتے کرتے موجودہ مذہب تک پہنچا، اور ایک ایسے خدا کا قائل ہو گیا جو تمام طاقتوں کا خالق و مالک ہے۔[1]

اس ایجاد کی اس صورت میں فطرت سے مذہب کے تعلق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، البتہ جبلت سے اس کا تعلق بیان کرنے میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاتی ہے وہ یہ ہے:

"مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج و عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے۔

ابتدا میں یہ جبلتیں نہ مذہبی نوعیت کی تھیں اور نہ انسان کے لیے مخصوص تھیں بلکہ حیوان و انسان دونوں میں یکساں پائی جاتی تھیں، لیکن بتدریج ترقی سے ان میں تاثیر و تاثر کا عمل ظاہر ہوا ہے، جس کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا

یہ ان محققین کی تحقیق ہے جنھوں نے نظریۂ ارتقاء میں مابعد الطبیعیاتی عوامل کی کارفرمائی تسلیم کی ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقاء ہے، اور سب سے اعلیٰ خدا ہے،

لیکن حقیقۃً اس نظریہ میں مابعد الطبعیاتی عوامل کی کوئی حیثیت نہیں ہے، جن کے بغیر مذہب انسانی توہمات و خیالات کا تراشیدہ اور خود خدا بھی ذہنی ارتقا کی ایجاد قرار پاتا ہے۔

تشکیل جدیدہ میں مذہب کا تعلق نیچرل کانسٹی ٹیوشن سے ہے

تشکیل جدیدہ میں مذہب کا تعلق "نیچرل کانسٹی ٹیوشن" سے ہے اور وہ فطرت کی آواز ہے جس کی نشو و نما میں ایک ذی شعور طاقت کی کارفرمائی ہے،

چنانچہ ابتدائی انسان کو جو ابتدائی ہدایتیں دی گئی تھیں وہ یہ ہیں:

(۱) مخالف طاقتوں (جبلی ہیجان و شیطان) سے ہوشیار رہنا۔

---

[1] معاشرتی نفسیات ص ۱۴۰

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ [1] — تم میں بعض بعض کے دشمن ہیں

(۲) دنیا میں محض ایک مقررہ وقت تک زندگی گذارنا ہے،

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ [2] — تم کو زمین میں چند دن ٹھہرنا ہے،

(۳) دنیا کی چیزوں سے فائدہ اٹھانا

وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ [3] — ایک مقررہ وقت تک فائدہ اٹھانا ہے۔

ان کے علاوہ بھی چند باتوں کی تعلیم دی گئی

فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ — آدمؑ نے اپنے رب سے چند باتیں سیکھ لیں اور

فَتَابَ عَلَيْهِ [4] — اس نے آدمؑ پر توجہ فرمائی،

یہ بات بھی ظاہر کر دی گئی کہ ہدایتوں کا سلسلہ جاری رہیگا اور محکمۂ احتساب قائم ہوگا

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن — اگر تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت

تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ — آئے تو جو لوگ میری ہدایت کی پیروی کریں گے

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ — ان کو نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے

كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ — اور جو لوگ کفر کریں گے اور ہمارے احکام

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ — کو جھٹلائیں گے وہ دوزخ والے ہوں گے

(سورہ بقرہ رکوع ۴) — جس میں ہمیشہ رہیں گے۔

تحت الشعور کے معنی آؤن تک رسائی کیلئے ایک غیر مشروط انتقال فیصلہ ہوگا	در اصل تحت الشعور میں کچھ "تار" ایسے ہیں جن کا تعلق براہ راست ایک ذی شعور طاقت سے ہے جب تک اس طاقت کی پہچان

دھوکہ نہ ہو گا اسکے ذیہ و ہم سمجھ میں نہ آئیں گے، اور مذہب کی حقیقت تک رسائی ہو سکے گی۔

---

[1] سورہ بقرہ رکوع ۴ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

مغربی تہذیب کے پاس ذی شعور طاقت نہیں ہے، اس لیے تحت الشعور کی ماہیت و نوعیت
ان کی نظروں سے اوجھل رہی، اور ان "جالوں" کو تار سمجھ لیا گیا جو سب میں تحت الشعور پر آگئے تھے،
اور چار و ناچار ان ہی سے مذہب کا تعلق قائم کر دیا گیا، جیساکہ مندرجہ ذیل تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

فرائڈ نے نفس انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) شعور اور (۲) تحت الشعور

(۱) شعور نفس انسانی کا وہ حصہ ہے جس کے ذریعہ انسان سوچنے سمجھنے اور تصرفات وغیرہ کے قابل بنتا ہے۔

(۲) تحت الشعور وہ حصہ ہے جو شعور کے نیچے دبا رہتا ہے، اور انسان کے تمام خیالات وجذبات کا سرچشمہ بنتا ہے۔

تحت الشعور کی تحقیق میں خوابوں، لغزشوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنا دیا گیا ہے، یعنی ان چیزوں کی تحلیل سے معلوم ہوا ہے کہ تحت الشعور کی ماہیت و نوعیت میں جنسی خواہش کا جذبہ ہے[1]

پھر مزید تحقیق کے بعد علم و فلسفہ اور اخلاق وغیرہ بھی ناقابل تسکین اور دبی ہوئی جنسی خواہشات کو بہلانے کا ذریعہ قرار پائے ہیں، یعنی جب انسان کی فطرت جنسی خواہش سے مطمئن نہیں ہوتی تو علم و فلسفہ اور اخلاق وغیرہ کی شکل میں ظاہر ہونے پر مجبور ہوتی ہے،

اس تحقیق میں مذہب کی یہ توجیہ بیان کی گئی ہے:

(۱) بچہ بڑا ہونے کے بعد جب سمجھتا ہے کہ اب والدین اس کی حفاظت اور ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہیں تو وہ ایک آسمانی باپ (خدا) کی خود تخلیق پیدا کر لیتا ہے اور یہ باپ (خدا)

---

[1] جدید نفسیات باب پنجم

اصلی باپ کی جگہ حکم و احکام کا سلسلہ جاری کرتا ہے،

(۲) عام زندگی میں امن و سکون کی حالت اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک انسان اپنی خواہشات کو دوسروں کے لیے قربان نہ کرے اور یہ قربانی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک انسان کے سامنے اس کا کوئی معاوضہ نہ ہو، لیکن دنیا میں حقیقی معاوضہ کی صورت نہ تھی، اس لیے خدا کے نام سے خیالی معاوضہ کی ایک شکل تجویز کی گئی، پھر خیالی معاوضہ ارتقائی مدارج طے کرتا ہوا مذہب کی موجودہ صورت کو پہنچا،

اسکے بغیر کوئی دریافت قطعی اور مکمل نہیں ہے	لیکن تحت الشعور کی یہ دریافت قطعی اور مکمل نہیں ہے، چنانچہ میکڈوگل نے پر زور انداز میں اس کی تردید کی ہے [۱]

"سی جی یانگ" نے اس کو یک رخہ اور خام بتا کر مکمل کرنے کی کوشش کی ہے [۲]،

"ایڈلر" نے تحت الشعور میں جنسی خواہش کے بجائے غلبہ و اقتدار کی خواہش تجویز کی ہے [۳]،

اور خود فرائڈ کو بھی مجبوراً کئی مرتبہ کہنا پڑا کہ

"اس کا نظریہ پوری زندگی پر حاوی ہونے کا مدعی نہیں ہے، بلکہ خاص طور پر اس رخ کی تشریح کرنا چاہتا ہے جس کو دوسرے تمام نظریات میں تاریک چھوڑ دیا گیا ہے [۴]۔"

(باقی)

---

[۱] اساس نفسیات ص ۵۰۵ [۲] جدت نفسیات یانگ کی تحلیلی نفسیات ص ۱۷۶

[۳] جدت نفسیات باب پنجم [۴] ایضاً ص ۲۰۸

قرونِ وسطیٰ میں عرب و ہند کے سیاسی تعلقات

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار الٰہ آباد یونیورسٹی

عرب و ہند کے تعلقات بہت قدیم بتائے جاتے ہیں، لیکن ابھی تک اس قدامت کی کوئی تحریری شہادت دستیاب نہیں ہوئی، قدیم ہندوستان کے ادب میں تو عربوں کا کوئی حوالہ نہیں ملتا، البتہ عرب کے جاہلی ادب میں بعض ہندوستانی اشیاء کے حوالے ملتے ہیں، جیسے سیوف ہندیہ وغیرہ، ان یک طرفہ شہادتوں سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان تعلقات کی نوعیت اگر تھی تو محض تجارتی وہ بھی سطحی، بعثت اسلام سے قبل جنوبی مشرقی عرب کے ساحلی باشندے جہاز رانی کا پیشہ کیا کرتے تھے، اور ہند و چین اور مصر و روم کے درمیان تجارتی اموال کے حمل و نقل میں مصروف رہتے تھے، اسلیے ان کا علم صرف ہندوستان کے ساحلی علاقوں تک محدود رہا ہوگا اور اس سلسلے کی کوئی سنی سنائی بات انکی اپنی زبان میں پہنچ گئی ہوگی۔

ہندوستان اور عرب کے درمیان باقاعدہ سیاسی و ثقافتی روابط کا آغاز بعثت اسلام کے بعد سے ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ سیلون کے ایک راجہ نے جب بعثت نبویؐ کی خبر سنی تو تحقیق حال کے لیے اپنے یہاں کے ایک دانشمند کو بھیجا، یہ شخص مدینہ منورہ اس وقت پہنچا جب جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو چکا تھا، بلکہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی وفات پاچکے تھے، راجہ سیلون کا فرستادہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملا، اور اسلام کے متعلق معلومات حاصل کرکے اپنے ملک کو واپس ہوا، یہ شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سادگی اور تواضع سے بہت زیادہ متاثر ہوا، مگر راستہ میں اس کا انتقال ہوگیا، البتہ اس کا غلام سیلون پہنچا جہاں اس نے

صیبت ملک ہندوستان کی۔

لیکن باقاعدہ تعلقات کا آغاز ۱۵ھ سے ہوا ہے جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عثمان بن ابی العاص الثقفی کو بحرین اور عمان کا گورنر بنا کر بھیجا، عثمان نے اپنے بھائی حکم کو بحرین کی طرف بھیجا، اور خود عمان پہنچکر ایک بحری بیڑہ ہندوستان کی جانب روانہ کیا، یہ بحری بیڑہ تھانہ پہنچا اور یہاں سے کامیاب واپس ہوا، اس کے بعد ایک اور مہم مغیرہ بن ابی العاص کی قیادت میں دیبل آور ایک تیسری مہم بھروچ پر حملہ آور ہوئی، اگرچہ یہ سب مہمیں کامیاب لوٹیں، لیکن جب خلیفہ وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع دی گئی تو وہ عثمان بن ابی العاص کی اس غیر دانشمندانہ جرأت سے بہت زیادہ برافروختہ ہوئے اور انھوں نے ایک نہایت تہدید آمیز خط لکھا،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس برافروختگی کی وجہ بظاہر یہ تھی کہ وہ ایک غیر ملک میں جو دُور دراز فاصلے پر واقع تھا مسلمانوں کو بھیجنا دانشمندانہ بات نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ آپ نے عثمان کو جو خط لکھا تھا، اُس کے حسب ذیل الفاظ اس کے شاہد ہیں،

یا اخا ثقیف حملت دودا علی عود وانی احلف باللہ لو اصیبوا لاخذت من قومکم مثلہم (بلاذری)

اس ناپسندیدگی کی دو وجہیں اور معلوم ہوتی ہیں:

اوّلاً ہندوستان کی شوکت و عظمت عربوں کو اس سے مانع تھی کہ وہ اس کی طرف کسی دوسرے ارادے سے نظر بھی اٹھائیں، دوسرے جن ممالک سے مسلمانوں کو کوئی نقصان نہ پہنچا ہو یا پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو، ان پر حملہ اسلام کی سیاسی پالیسی کے خلاف تھا، مسلمانوں نے بالخصوص قرون اولیٰ میں صرف ان ہی ممالک و اقوام کے خلاف نبرد آزمائی کی جو کسی نہ کسی طرح انکے درپئے استیصال تھیں،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے، انھوں نے بھی اپنے پیشرو کی پالیسی کو برقرار رکھا لیکن جب رائے عامہ کا دباؤ بہت زیادہ بڑھ گیا تو آپ نے گورنر عراق کو

لکھا کہ ایک واقف کار شخص کو حدود ہند کی طرف تحقیق حال کے لیے بھیجا جائے جو آکر وہاں کی کیفیت
بارگاہ خلافت میں پیش کرے، اس کام پر حکیم بن جبلہ العبدی مامور ہوئے، وہ صورت حال کی تحقیق کرکے
مدینہ منورہ پہنچے اور وہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ وہ علاقہ بڑا خطرناک ہے، سامان خورد و نوش
کی بے انتہا قلت ہے، اور لوگ دلیر ہیں، اس لیے اگر بڑا لشکر بھیجا گیا تو بھوکا رہ جائیگا، اور اگر چھوٹا
لشکر بھیجا گیا تو بڑی آسانی سے شکست کھا جائیگا، اس طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اس
خیال کو اپنے ذہن سے نکال دیا، اور ستر سال کے لیے ہندوستان کی فتح کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوا،

لیکن اس اثنا میں حالات نے ایک نئی شکل اختیار کرلی اور عربوں اور ہندوستانیوں کے
درمیان سیاسی آویزش ناگزیر ہوگئی، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

اسلام کی بعثت مفاد پرست طبقہ کے لیے اعلان موت تھی، اس لیے وہ شروع سے اسکے
استیصال کے درپے رہا، چنانچہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب تمام قبائل عرب
میں ارتداد کی وبا پھوٹی اور مدعیان نبوت نے بھی مدینہ پر حملے کی تیاریاں شروع کیں تو ان کو
عجم کی جاگیردارانہ نظام کی شہ حاصل تھی، یوں بھی دربار مدائن کا رویہ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ
علیہ وسلم کے خلاف نہ صرف معاندانہ بلکہ گستاخانہ تھا، اس لیے مدبرین خلافت نے قبائل عرب کے
فتنہ کو فرو کرنے کے بعد مصلحت اسی میں دیکھی کہ آیندہ کے لیے ان عجمی دسیسہ کاریوں کا سدباب کردیا جائے،

لیکن جو مہمیں ایرانی سرحد کی جانب بھیجی گئیں ان کے "روئیں تن" کاغذی پتوں سے بھی زیادہ
نکلے، یوں بھی عربوں کا حوصلہ ذی قار کی جنگ میں بڑھ چکا تھا، اس لیے ان ابتدائی فتوحات سے
ان کی بڑی حوصلہ افزائی ہوئی، ادھر ساسانی عظمت کا آفتاب غروب ہو رہا تھا اور سارے
ملک میں وہ انتشار و پراگندگی برپا تھی جو زوال پذیر قوموں اور ملکوں میں پیدا ہو جایا کرتی ہے،
اس لیے جلد ہی ہر معرکہ میں فتح و ظفر نے عربوں کے قدم چومے اور پورا ملک عجم عربوں کے زیر نگیں آگیا

لیکن اس سے ایک نیا مسئلہ پیدا ہو گیا، اب قلمرو خلافت کی مشرقی سرحد ہندوستان کے مغربی کنارے تک پہنچ گئی تھی، اس لیے سرحدی آویزشیں ناگزیر ہو گئیں لیکن یہ کوئی بڑی اہم بات نہیں ہے عموماً سرحدوں پر اس قسم کے واقعات اس عہد تنویر میں بھی ہوا کرتے ہیں، مگر ان جغرافیہ کے ایسے دوررس اثرات نہیں ہوتے کہ ملک کے سیاسی نقشے ان کی وجہ سے بدل جائیں یا تاریخی دھارے کا رخ ہی پلٹ جائے۔

مگر اس وقت صورت حال اس سے زیادہ سنجیدہ تھی، وہ علاقہ جس کا مغربی حصہ آج افغانستان اور مشرقی حصہ پاکستان کہلاتا ہے ایران و ہند کے درمیان متنازع فیہ بنا ہوا تھا، ایرانیوں کے نقطۂ نظر سے یہ علاقہ داریوش الکبیر کی وسیع سلطنت میں داخل تھا، بالخصوص اس کا مشرقی حصہ تو اس کی بیسویں Starapy کہلاتا تھا، آج کے بدلے ہوئے جغرافیائی حالات میں اس کے حدود کا تعین نہیں ہو سکتا، لیکن اس کی وسعت کا اندازہ ضرور ہو سکتا ہے، اس کا سالانہ خراج ۳۶۰ تالان تھا، جو دارا کے ایشیائی مقبوضات کے ایک ثلث کے برابر تھا،

شاید سکندر نے بھی پنجاب کی فتح کے بعد اپنی عنان عزیمت اسی لیے موڑ دی تھی کہ اسے اپنے ملک اور قوم کے دیرینہ دشمن ہخامنشیوں سے جو انتقام لینا تھا، وہ فتح پنجاب کے بعد پورا ہو گیا، اس لیے بقیہ ممالک کی تسخیر سے اسے کوئی خاص دلچسپی نہیں رہ گئی، گو افسانوی طور پر تو یہی مشہور ہے کہ سکندر، مشرق و مغرب کی فتح کے ارادے سے نکلا تھا، بہر حال پنجاب سے سکندر کی واپسی اس سیاسی وراثہ کے مفروضہ کی تائید کرتی ہے کہ سکندر نے صرف اپنے ہی مقبوضہ علاقوں کو فتح کرنے پر قناعت کی جس پر اس کے حریف ہخامنشیوں کا قبضہ تھا، یا جس کے وہ قانونی طور سے دعی تھے، غالباً اسی سیاسی وراثہ کے مفروضہ کے پیش نظر تیسری صدی مسیحی میں

اردشیر بابک نے پنجاب پر حملہ کیا اور عہد میں اس کے جانشینوں نے ہندوستان کے خلاف اپنی فاتحانہ سرگرمیاں جاری رکھیں۔

اردشیر کے حملۂ ہندوستان کے متعلق فرشتہ لکھتا ہے۔

"بعضے برآن اند کہ خواہرزادۂ خود راست و چون بر تخت حکومت برآمد افعال پسندیدہ و خصال برگزیدہ ظاہر گردانید و در معموری ملک کوشید و در کنار بحر گنگ و جمنا قریات و قصبات احداث فرمودہ در عدل و داد سعی بلیغ بجا آوردہ و بہ اردشیر بابکان معاصر بود و سالے کہ اردشیر قصد تسخیر ہند نمودہ تا حوالی سرہند آمدہ جونہ مضطرب گشتہ بخدمت وے شتافت و دُر و زر و جواہر بسیار و پیلان اژدہا کردار پیشکش کردہ برگردانید" (تاریخ فرشتہ)

فرشتہ کا یہ بیان محض دلخوش کن افسانہ نہیں، بلکہ عین واقعہ ہے، چنانچہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے اسمتھ لکھتا ہے:

"The categorical statement that a perfectly historical personage, Ardashir Papakan (Pabagan) invaded the Panjab advancing to the neighbourhood of Sirhind (Sehrind, Sahrind) or to the Sutlej, and then retired when the Indian principal monarch did homage and paid tribute, does not read like mere legend similar events have occurred, and the assertion as it stands, looks as if it had

been copied from some serious historical mark
naw nat available. (J. R. A. S. 1920. P.222

(ترجمہ) یہ قطعی بیان کہ ایک مکمل تاریخی شخصیت اردشیر بابکان (یا بابکان) نے پنجاب پر حملہ کیا اور وہ سرہند (سہرند، اسہرند) کے قریب وجوار یا ستلج تک پہنچ گیا اور پھر واپس ہو گیا جبکہ ہندوستان کے خاص حکمراں نے اس کی اطاعت قبول کر لی اور خراج ادا کیا، یہ محض افسانہ نہیں معلوم ہوتا، اسی قسم کے واقعات ہوئے ہیں، اور یہ بیان جیسا کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی اہم تاریخی تصنیف سے نقل کیا گیا ہے، جو کہ اب دستیاب نہیں ہے۔

اس کے علاوہ کشان خاندان جو اصل ایرانی لہجہ میں کوشان شاہ ہے، ساسانیوں کے زمانے میں اس علاقے کا مالک تھا، اور یہ خاندان شاہی نسل ہی سے تعلق رکھتا تھا۔

لیکن ساسانی عہد کے آخر میں یہاں کے قبائلی علاقے مرکزی گرفت سے نکل گئے اور ان علاقوں پر دربار مدائن کا قبضہ گومگو کی حالت میں رہا، مگر حوصلہ مندان سیاست کبھی بھی اپنے قانونی حق سے دستبردار نہیں ہوئے، اور یہی قانونی استحقاق ساسانیوں کے جانشینوں (عربوں) کے ورثہ میں آیا، اس لیے انھوں نے تسخیر عجم کی تکمیل کے لیے ان سرحدوں کو بھی عبور کرنے کی کوشش کی، چنانچہ حسب تصریح بلاذری ۳۹ھ میں حارث بن مرۃ العبدی نے ارض قیقان (قلات) پر حملہ کیا جو ہندوستان کی سرحد پر واقع تھا، اور اگرچہ مرکز خلافت سے مدد نہ ملنے کی وجہ سے کچھ عرصہ بعد اپنے ساتھیوں سمیت شہید کر دیا گیا، مگر اس سیاسی وراثت کا مفروضہ عرب فاتحین کے دماغ سے نہ نکل سکا، چنانچہ ۴۴ھ میں مہلب بن ابی صفرہ حملہ کر کے بنوں اور لاہور تک پہنچ گیا، بنوں کی فتح آج بھی عربی ادب میں یادگار ہے، ایک شاعر کہتا ہے:

الم تر ان الازد ليلة بيتوا ببنة كانوا خير جيش المهلب

یہ تو یونانیوں کا دعویٰ تھا لیکن اہل ہند کا دعویٰ بھی اس سے کمزور نہیں تھا پنجاب کا علاقہ داریوش الکبیر کی سلطنت میں رہا ہو، اس کا کوئی ذکر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں ہے، البتہ جب سکندر کی واپسی کے بعد مینانڈر نے اس کے ہندوستانی مقبوضات کی بازیابی کے لیے حملہ کیا تو چندر گپت نے نہایت پامردی سے اس کا مقابلہ کیا اور شکست فاش دی، اس وقت یونانی حملہ آور کے خود اپنے شامی اور مصری مقبوضات معرض خطر میں تھے، اس لیے اس نے چندر گپت کی پیش کردہ شرائط پر صلح کر لی جس کے نتیجے میں نہ صرف پنجاب بلکہ وہ علاقہ بھی جو آج افغانستان اور وسط ایشیا کہلاتا ہے، چندر گپت کے قبضہ میں آگیا، بعد میں جب اشوک اعظم موریہ سلطنت کا وارث ہوا اور اس نے بودھ مذہب اور ثقافت کی ترویج و اشاعت کی کوشش کی تو یہ علاقہ ہندوستانی تہذیب و ثقافت کا گہوارہ بن گیا، حتیٰ کہ برہمنیت کے عروج کے بعد جب بودھ مذہب اپنے تابعین اولین میں اجنبی بن گیا اُس وقت بھی یہ علاقہ بودھ مذہب کا مرکز بنا رہا، اور اس کے آثار نہ صرف مشرقی علاقے (بامیان وغیرہ) میں پائے جاتے ہیں، بلکہ اقصائے مغرب و شمال بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، چنانچہ بلخ جو آگے چل کر قبۃ الاسلام کہلایا، بودھ مذہب کا بہت بڑا مرکز تھا، جہاں کا نو وہار تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اور اس سے زیادہ اس معبد کے متولی کا خاندان جو برمک کہلاتا تھا، کیونکہ اسی کے خلاف مشرف باسلام ہونے کے بعد عباسی تاریخ میں برامکہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

لیکن جب تک پنجاب و سندھ میں معمولی راجے حکمراں رہے، اس سیاسی ورثہ کے مفروضہ نے کوئی اہمیت حاصل نہیں کی، البتہ جب راجہ داہر سندھ کا حکمراں ہوا تو وہ بڑا بیدار مغز، مدبر اور حوصلہ مند تھا، اور اس کو سیاست سے بڑا شغف تھا،

اس وقت اسلامی دنیا کی حالت بھی بڑی دگرگوں ہو رہی تھی، خلافت راشدہ کا زمانہ

میں ختم ہو چکا تھا، اس کے بعد ملوکیت نے اس کی جگہ لے لی تھی، عرب یوں بھی حریت پسند اور ملوکیت بیزار تھے، اسلام کی تعلیمات اور ان سے زیادہ امویوں کے جبر و استبداد نے ان کو اموی حکومت سے بیزار کر دیا، لیکن بانی خاندان امیر معاویہؓ نے اپنے تدبر و سیاست سے مخالف طاقتوں کو ابھرنے نہ دیا، یزید کے زمانہ میں حضرت امام حسینؓ کی شہادت کا واقعۂ الم پیش آیا، لیکن چونکہ اس کا عہد حکومت بہت مختصر تھا، اس لیے وہ اپنے اعمال کا نتیجہ بھگتنے کے لیے زندہ نہ رہ سکا، اس کے جانشین معاویہ نے عافیت اسی میں دیکھی کہ

شکوہ تاج سلطانی کہ بیم جاں درو درج است ۔ کلاہ دلکش است اما بہ درد سر نمی ارزد

اس لیے وہ منصب خلافت سے دست بردار ہو گیا، اس کے بعد مروان اور پھر عبد الملک اس عظیم الشان سلطنت کے سربراہ ہوئے، عبد الملک خود بڑا سخت گیر تھا، جو کمی رہ گئی تھی وہ حجاج نے پوری کر دی، جس سے عام بدحالی پھیل گئی اور ابن اشعث کی بغاوت کی شکل اختیار کر لی، مگر غیر مطمئن اکثریت کی قیادت کسی خوش تدبیر قائد کے ہاتھ میں نہ تھی اس لیے کامیاب نہ ہو سکی، مگر اس ناکامی سے اصل فتنے کا استیصال نہیں ہو سکا، اور ایک عام بیزاری پوری قلمرو اسلامی میں باقی رہی۔

راجہ داہر جیسا بیدار مغز حکمراں ان بین الاقوامی حالات سے کس طرح بیخبر اور غافل رہ سکتا تھا، وہ امویوں کی اس غیر مقبولیت سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کے لیے مناسب وقت کا منتظر تھا، حجاج کی داروگیر اور سخت گیر شمشیر نے باغیوں کو چن چن کر قتل کر ڈالا، مگر اس کے باوجود اموی بیزار عناصر میں کمی نہ ہوئی، ان ہی میں علافی خاندان بھی تھا جس نے جا کر راجہ داہر کے یہاں پناہ لی، راجہ داہر اس مہرے کی قدر و قیمت کو اچھی طرح جانتا تھا، اس کے ذریعہ عرب امپریلزم کو شہ مات دینا چاہتا تھا۔

حجاج اپنی سخت گیری اور ظلم و تشدد کے باوجود معاملے کی نزاکت سے غافل نہ تھا، اس نے چند بار داہر سے اس خاندان کی واپسی کے لیے درخواست کی، جب اس میں ناکام ہوا تو عبد الملک کو

اس کے خطرناک نتائج سے آگاہ کیا، مگر اس کو حرب کی طاقت کا اندازہ تھا، اس لیے فی الحال کچھ نہیں چاہتا تھا، اور کچھ دنوں تک یہ کرتا رہا کہ اس مہم میں جو مصارف ہوں گے ان کی تلافی دگنا ہندوستان کے مال غنیمت سے نہ ہو سکے گی۔

لیکن اس درمیان میں ایک اور واقعہ پیش آگیا جو تھا تو بہت معمولی مگر اس نے امویوں کے رواج تدبر بڑی سنجیدہ شکل اختیار کرلی، سیلون کے راجہ نے کچھ متوفی مسلمان تاجروں کی لڑکیوں کو خلیفۂ اسلام کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے حجاج کے پاس بھیجا، مگر ان کے جہاز کو بحری قزاقوں نے جنھیں مید کہتے تھے اور جنھیں راجہ داہر کی پشت پناہی حاصل تھی، پکڑ لیا، کہا جاتا ہے کہ ان عورتوں میں ایک عورت قبیلہ بنی یربوع کی تھی جو حجاج کی دہائی دے بیٹھی، جب اس کی خبر حجاج کو پہنچی تو اس نے برجستہ یا لبیک کہا، اور راجہ داہر کو خواتین کی واپسی کے لیے لکھا، اس نے کوئی توجہ نہ کی اور حجاج کو ایک ٹالنے والا جواب لکھ دیا کہ یہ قزاق میرے بس سے باہر ہیں، اسلیے میں انھیں کس طرح مجبور کرسکتا ہوں۔

حجاج بھی یہی چاہتا تھا، اس نے اس واقعہ کو قومی غیرت کا مسئلہ بنا کر نئے خلیفہ ولید بن عبد الملک کے سامنے پیش کیا، اس لیے اس کو راجہ داہر سے فیصلہ کن جنگ کی اجازت دینی پڑی، اور چونکہ معاملہ قومی غیرت و حمیت کا تھا، اس لیے پورا ملک کچھ دن کے لیے حجاج کے مظالم کو بھول گیا اور اس مہم میں شرکت کے لیے آمادہ ہو گیا، حجاج نے پہلے عبید اللہ بن نبھان کی سرکردگی میں اور پھر زیادہ سنجیدگی پیدا کرنے کے لیے اپنے نوجوان بھتیجے محمد بن قاسم کی زیر قیادت ایک فوج بھیجی، ابتدائی مہمات تو ناکام رہیں اور دو بدو جنگ کی نوبت آگئی، راجہ داہر نے اپنی مدد کے لیے علاقی لوگوں کو بلایا مگر وہ علانیہ مقابلہ میں آنا نہیں چاہتے تھے، اس لیے میدان جنگ میں جانے سے معذرت کرلی، البتہ جنگی چالیں بتاتے رہنے کا وعدہ کرلیا، مگر نہ ان کی چالیں آنے والی تباہی کو روک سکیں اور نہ نوجوان راجہ کی عظمت و شوکت اور اس کا حسن تدبیر روک سکا، راجہ میدان جنگ میں لڑتا ہوا کام آیا، سندھ

مرو بن کے قبضہ میں آگیا، تو توقع سے زیادہ مال غنیمت ہاتھ آیا، اس موقع پر جو مختصر خط حجاج نے بھیجا تھا، وہ بڑا معنی خیز تھا، اس نے لکھا تھا:

شفينا غيظنا وادركنا ثارنا وازددنا	ہمارا غصہ ٹھنڈا ہو گیا، ہم نے اپنا بدلہ لے لیا،
ستين الف الف درهم وراس	ساٹھ کروڑ درہم سے زیادہ نقد اور راجہ
داهر (بلاذری ص ۴۴۵)	کا سر ملا۔

یہ طنز تھا عبدالملک کی اس بہانہ سازی پر کہ اس مہم میں جو مصارف ہوں گے اُن کی تلافی ہرگز سندھ کے مال غنیمت سے نہ ہو سکے گی۔

سندھ کی فتح کے ساتھ ہندوستان میں عرب حکومت کا آغاز ہوتا ہے، یہ واقعہ ۹۳ھ کا ہے، دو سال کے عرصہ میں ملحقہ علاقہ مع ملتان کے فتح ہو گیا اور برصغیر کا شمالی مغربی علاقہ خلافت اسلامیہ کا ایک صوبہ بن گیا، جہاں دربار خلافت سے باقاعدہ گورنر مقرر ہو کر آنے لگے۔

پہلا فوجی گورنر محمد بن قاسم تھا، مگر اس کے اگلے سال ۹۶ھ میں ولید نے وفات پائی، اس کا جانشین سلیمان بن عبدالملک حجاج اور اس کے خاندان سے کینہ رکھتا تھا، اس لیے اس نے محمد بن قاسم کو معزول کر کے واسط کے قید خانہ میں ڈلوا دیا، اسی موقع پر اس نے اپنا یہ دردناک شعر کہا تھا:

اضاعوني واي فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

محمد بن قاسم کے بعد اموی دور خلافت میں جو گورنر بھیجے گئے ان کے نام بالترتیب یہ ہیں: یزید بن ابی کبشہ السکسکی، عمرو بن عبداللہ، حبیب بن مہلب، عمرو بن مسلم الباہلی، جنید بن عبدالرحمن المری، تمیم بن زید العتبی، حکم بن عوانہ الکلبی، عمرو بن محمد بن قاسم اور یزید بن عرار، لیکن چونکہ محمد بن قاسم کے جانشین کچھ زیادہ لائق نہ تھے، اس لیے عرب فتوحات کا سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا۔

اب تک سندھ ہندوستان کا ایک حصہ ہوتا تھا، مگر بعد میں سندھ کی بالادستی سے آزاد

ہوگیا اور وہاں بنو سامہ یا بنو منبہ کی خاندانی حکومت قائم ہوئی جو غالباً ۳۷۵ھ تک [illegible]
میں برابر دربارِ خلافت سے گورنر مقرر ہو کر آتے رہے،

۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز تختِ خلافت پر متمکن ہوئے، ان کا عہد خلافت منہاج النبوۃ کا آخری نمونہ تھا، مگر وہ ڈھائی سال سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے، ان کے بعد اموی خلافت کا زوال شروع ہوگیا اور اس کے ساتھ وہ تمام مفاسد پیدا ہوگئے جو انحطاط کا نتیجہ ہوتے ہیں، ان میں سب سے زیادہ تباہ کن امویوں کی عصبیت تھی جس سے خود مصری اور یمنی عربوں میں پھوٹ پڑ گئی اور ان میں خانہ جنگی برپا ہوگئی، دوسری طرف ہاشمیوں اور عباسیوں کی تحریک عرصے سے چل رہی تھی، ایرانیوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور عباسیوں نے ابومسلم خراسانی کی مدد سے ۱۳۲ھ میں اموی حکومت کا خاتمہ کر دیا،

اب سندھ بھی عباسی خلافت کا ایک صوبہ بن گیا، اموی عہد کے آخر میں منصور بن جمہور اس علاقہ پر متغلب ہوگیا تھا، ابومسلم نے مغلس العبدی کو سندھ کا گورنر بنا کر بھیجا، مگر منصور نے اسے قتل کر دیا، ابومسلم کو خبر ہوئی، تو اس نے خلیفہ اول سفاح کی اجازت سے ایک مشہور مدبر موسیٰ بن کعب تمیمی کو افسر فوج بنا کر بھیجا، اس نے منصور کی فوج کو شکست فاش دی اور سندھ کے تمام علاقوں پر بڑی خوبی سے حکمرانی کی، غالباً ۱۴۲ھ میں اپنے بیٹے عیینہ کو اپنا قائم مقام بنا کر موسیٰ سندھ سے لوٹ آیا، اس کی وفات کے بعد عیینہ کو سندھ کا مستقل گورنر بنا دیا گیا، مگر وہ لائق باپ کا بیٹا نہ نکلا، اس کی بدانتظامی سے خود مسلمان آپس میں لڑ پڑے، اس کا دماغ یہاں تک پھر گیا کہ مرکزی حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا، اور اس کے احکام کی تعمیل بند کر دی، اس پر خلیفہ منصور نے عمر بن حفص بن عثمان کو سندھ کا گورنر بنا کر بھیجا، اس کی شجاعت اس قدر مشہور تھی کہ لوگ اس کو ہزار مرد کہتے تھے، اس نے عیینہ بن موسیٰ کو گرفتار کر کے خلیفہ کے پاس پایۂ تخت بھیج دیا،

اسی عہد میں سندھ میں شیعیت کی ابتدا ہوئی جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص عبداللہ اشتر علوی

بیشتر جان نثاروں کے ساتھ کچھ عمدہ گھوڑے خرید کر سندھ پہنچا اور لوگوں پر ظاہر کیا کہ وہ گھوڑوں کے تاجر ہیں، لیکن ان کا اصل مقصد بنو عباس کے خلاف اہل بیت کی خلافت کی تبلیغ تھی، عمر بن حفص خود اہل بیت کا حامی تھا، اس لیے ان کی دعوت بڑی خوشی سے قبول کرلی اور شہر کے بڑے بڑے صاحب اثر لوگوں کو بلاکر ان سے مشورہ کیا، اور یہ طے پایا کہ ایک دن جمعرات کو بیعت لیجائے لیکن خلیفہ منصور کو عبد اللہ الاشتر کے حالات معلوم ہوگئے تھے، اس نے عمر بن حفص کے نام ایک فرمان بھیجکر جواب طلب کیا، عمر نے عبد اللہ الاشتر کو ملحقہ علاقہ کے ایک راجہ کے پاس بھیج دیا، جہاں وہ اطمینان سے رہنے لگا، عمر کے ایک وفادار ساتھی نے اپنے کو پیش کیا کہ عبد اللہ الاشتر کی جگہ اسکو بھیجدیا جائے، چنانچہ عمر نے اس کو منصور کے پاس بھیجدیا، اس نے عبد اللہ الاشتر سمجھکر اسکو قتل کرادیا،

یہ واقعہ ۱۵۱ھ کا ہے، اس کے باوجود منصور کا دل عمر بن حفص کی طرف سے صاف نہ ہوا، مگر وہ اس کی قابلیت سے واقف تھا، اس لیے اسی سال سندھ سے واپس بلاکر افریقیہ کا گورنر مقرر کردیا،

اس کے بعد سندھ میں امن و امان قائم ہوجانا چاہیے تھا، لیکن عالم اسلام کے دوسرے حصوں کی طرح یہاں بھی نزادی اور یمانی نزاع نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کرلی، اسلیے جو گورنر بھی بھیجا گیا ناکام رہا، ان گورنروں کے نام بالترتیب حسب ذیل ہیں:- ہشام بن عمرو تغلبی، معبد بن خلیل تمیمی، روح بن تمیم، بسطام بن عمرو، نصر بن محمد بن اشعث خزاعی، محمد بن سلیمان ہاشمی، زبیر بن عباس، مصیح بن عمر تغلبی، نصر بن محمد، لیث بن طریف، سالم یونسی، اسحٰق بن سلیمان ہاشمی، یوسف بن اسحاق ہاشمی، طیفور بن عبد اللہ حمیری، جابر بن اشعث طائی، سعید بن سلیم بن قتیبہ، عیسیٰ بن جعفر بن منصور عباسی، عبد الرحمٰن، ایوب بن جعفر بن سلیمان، داؤد بن یزید بن حاتم، بشر بن داؤد مہلبی، موسیٰ بن یحییٰ بن خالد برمکی، عمران بن موسیٰ، عنبسہ، اسحٰق ضبی اور ہارون بن ابی خالد جس کا انتقال ۲۳۰ھ میں ہوا،

تو متوکل باللہ نے یہ لکھ کر ایک مقامی امیر عمر بن عبد العزیز ہباری کو یہاں کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کر لیا، یعقوبی لکھتا ہے:

وتوفي هارون بن ابي خالد	ہارون بن ابی خالد عامل سندھ کا ۲۴۰ھ
عامل السند سنة ٢٤٠ وكتب عمر	میں انتقال ہو گیا تو عمر بن عبد العزیز
بن عبد العزيز السامي المنتمي	صاحب بلد نے جو سامہ بن لوی کی جانب
الى سامة بن لؤي صاحب البلد	منسوب ہے، متوکل کو لکھا کہ اگر اس کو شہر کا
هناك يذكر انه ان ولي البلد	والی بنا دیا جائے تو وہ اس کا پورا انتظام
قام به وضبطه فاجابه الى	کرے گا، متوکل نے منظور کر لیا اور
ذلك فاقام طول ايام المتوكل	اس کے پورے دور تک وہ والی رہا

(تاریخ یعقوبی جزء ثالث ص ۲۱۵)

اس طرح ہندوستان میں ایک نیم خود مختار عرب حکومت قائم ہوئی جس کے حکمران خطبہ تو عباسیوں ہی کا پڑھتے تھے اور انھیں ایک رقم بھی بطور خراج ادا کرتے تھے، لیکن اندرونی معاملات میں آزاد تھے، یہ حکومت ۳۶۷ھ تک قائم تھی، چنانچہ ابن حوقل جس نے اسی سال سندھ کی سیاحت کی تھی، یہاں کے سیاسی حالات کے بارے میں لکھتا ہے:

ملكها (يعني المنصورة) من قريش	منصورہ پر ہبار بن اسود قریشی کی اولاد
من ولد هبار بن الاسود وقد	میں سے ایک شخص حاکم ہو گیا جس کے
تغلب عليها اجداده وساسوها	اجداد نے اس پر قبضہ کر کے پسندیدہ
سياسة اوجبت رغبة الرعية	حکمرانی کی تھی کہ رعایا ان کی جانب مائل
فيهم وايثارهم على من سواهم	ہو گئی تھی، اور ان کو دوسروں پر ترجیح دیتی تھی

غیران الخطبۃ لبنی العباس — تھی لیکن خطبہ بنی عباس کا پڑھا جاتا تھا،

(ابن حوقل صورۃ الارض ص ۳۲۰)

ملکہ ۳۷۵ھ کے بعد بھی سندھ میں یہی حکومت تھی، اسی سال مقدسی یہاں آیا تھا، اور وہ یہاں کی سیاسی صورت حال کے بارے میں لکھتا ہے:۔

واما المنصورۃ فعلیہا سلطان	منصورہ پر ایک قریشی سلطان حکمراں ہے
من قریش یخطب للعباسی	جو عباسیوں کا خطبہ پڑھتا ہے

(احسن التقاسیم ص ۴۸۵)

ملتان میں بھی ۳۶۷ھ تک بنو منبہ (بنو سامہ) کا خاندان حکمراں تھا، جو عباسیوں ہی کا خطبہ پڑھتا تھا، جیسا کہ ابن حوقل نے لکھا ہے:۔

وھو من ولد سامۃ بن لوئ	ملتان کا حکمراں سامہ بن لوئی بن غالب
بن غالب ولیس ھو فی طاعۃ	کی نسل سے ہے، جو کسی کے ماتحت
احد وخطبتہ لبنی العباس	نہیں ہے، البتہ بنو عباس کا خطبہ
(ابن حوقل ص ۳۲۲)	پڑھتا ہے۔

(باقی)

شیخ علی بخش بیمار

(ایک مطالعہ)

از ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب ایم اے پی ایچ ڈی

آنولہ بریلی روہیلکھنڈ کی ایک قدیم بستی ہے، یہ روہیلوں کے دور عروج میں ان کی حکومت کا صدر مقام بھی رہا، نواب علی محمد خاں کی وفات (۱۴ ستمبر ۱۷۴۹ء) کے بعد نواب حافظ رحمت خاں نے انتظام سلطنت سنبھالا، ان کے عہد میں ۱۷۵۵ء تک آنولہ کی مرکزی حیثیت قائم رہی، انھوں نے ۱۷۵۴ء میں بریلی کو دار السلطنت قرار دیا، اور آنولہ سے بریلی منتقل ہو گئے، اور آنولہ اور اس کے ملحقہ قصبات سردار خاں اور علی محمد خاں کے لڑکوں کے تصرف میں دیدیے گئے، نواب محمد یار خاں امیر ابن نواب علی محمد خاں نے موضع ٹانڈہ (آنولہ) میں محفل سخن آراستہ کی، ان کے درباری شاعروں میں قائم چاندپوری اور مصحفی جیسے اساتذۂ فن شامل تھے، آنولہ کی ادبی حیثیت ۱۷۷۲ء تک قائم رہی، اسی سال نواب ضابطہ خاں کو مرہٹوں کے مقابلہ میں بمقام سکرتال ہزیمت اٹھانا پڑی اور اس افراتفری کے عالم میں جس کا جس طرف کو منہ اٹھا بھاگ نکلا اور آنولہ خالی ہو گیا، قائم چاندپوری رامپور پہنچے اور مصحفی لکھنؤ،

اے مصحفی میں روؤں کیا پچھلی صحبتوں کو … جن جن کے کھیل ایسے اکثر بگڑ چکے ہیں

شیخ علی بخش بیمار اسی اجڑے دیار میں جنگ سکرتال کے ۱۹ سال بعد ۱۲۰۶ھ میں پیدا ہوئے ان کے خاندانی حالات ہنوز پردۂ خفا میں ہیں، میرا خیال ہے کہ ان کے بزرگ نوابین روہیلہ کے زمانہ میں

سنبھل یا مراد آباد سے ترک وطن کرکے آنولہ میں آباد ہو گئے تھے۔ بیمار کی پیدایش آنولہ میں ہوئی جس پر بیشتر تذکرہ نگار متفق ہیں، ان تذکرہ نگاروں میں امیر مینائی، جارج ماننون اور سید نورالحسن خاں بھی شامل ہیں۔ امیر مینائی تو بعد بار رامپور سے متعلق تھے، ان کی تالیف انتخاب یادگار (۱۲۹۰ھ) بیمار کی وفات کے کم و بیش ۱۵ سال بعد تحریر میں آئی، رامپور کی سکونت کی وجہ سے ان کے وسائل معلومات وسیع اور مصدقہ تھے، انھوں نے بیمار کو متوطن شہر بانس بریلی لکھا ہے، سید نورالحسن خاں کا زمانا قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے، وہ لکھتے ہیں: " از خاک پاک آنولہ متعلقہ کمشنری بریلی است ۔"

شیخ علی بخش بیمار سن شعور کو پہنچنے کے بعد لکھنؤ چلے گئے، جہاں جعفر علی حسرت اور میر و مرزا کی وفات کے بعد مصحفی کا طوطی بول رہا تھا، بیمار ان کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہو گئے، بیمار کے اساتذہ کے سلسلے میں قدرت اللہ شوق اور مومن کے نام بھی لیے گئے ہیں، جو ہمارے خیال میں صحیح نہیں ہیں، شوق رامپور میں مقیم تھے، ان کا انتقال ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء میں ہوا، اس وقت بیمار کی عمر بیس سال تھی اور وہ لکھنؤ میں تھے، بیمار کا ۱۸۴۲ء سے پہلے رامپور پہنچنا ثابت نہیں ہوتا، اس کے علاوہ رامپور پہنچنے کے بعد بیمار مصلحتاً اخوند زادہ احمد خاں غفلت رامپوری تلمیذ قدرت اللہ شوق کے شاگرد ہوئے، اگر بیمار شوق کے شاگرد ہوتے تو انھیں بربنائے مصلحت غفلت کی شاگردی اختیار نہیں کرنی پڑتی، اب رہا مومن سے شاگردی کا مسئلہ تو مومن ایک بار سہسوان ضرور آئے تھے، مگر اس آمد سے یہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا کہ بیمار ان کے شاگرد بھی ہوئے، کسی تذکرے سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی کہ بیمار نے شوق یا مومن کی شاگردی اختیار کی، البتہ بیمار کا لکھنؤ کے زمانۂ قیام میں مصحفی کا شاگرد ہونا ہر شبہہ سے بالا ہے،

شیخ علی بخش بیمار سنہ ۱۸۴۲ء میں رامپور تشریف لے گئے، نواب سید محمد سعید خاں ڈپٹی کلکٹر سہسوان رامپور کے تخت پر ۱۰ اگست سنہ ۱۸۴۰ء کو متمکن ہوئے، نواب صاحب کے حکیم سعادت علی خاں رئیس آنولہ سے خصوصی تعلقات تھے، اس لیے انھوں نے تخت نشینی کے بعد حکیم صاحب کو رامپور بلا کر

افواج ریاست کا جنرل مقرر کردیا، بیمار اور حکیم صاحب کے درمیان ہم وطنی کی بنا پر ملاقات تھی چنانچہ حکیم صاحب نے بیمار کو رامپور بلا کر دربار میں باریاب کرادیا،

شیخ علی بخش بیمار نے ۱۲۴۱ھ میں بعمر ۲۵ سال اخون زادہ احمد خاں غفلت رامپوری کے شاگرد ہوئے اس سلسلے میں امیر مینائی نے لکھا ہے: "جب اس دار الریاست میں آکر سرکار کے ملازموں میں داخل ہوئے یہاں احمد خاں غفلت کا دور دورہ تھا بمصلحت ان کے شاگردوں میں داخل ہوئے"،

اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیمار کی ترقی غفلت کی توجہ کی محتاج تھی، ممکن ہے یہ بات صحیح ہو مگر ذہن قبول نہیں کرتا، بیمار تو حکیم سعادت علی خاں کی دعوت پر رامپور گئے تھے، ان کی موجودگی میں کسی اور سہارے کی کیا ضرورت تھی، میرے خیال میں بیمار کو مترجم کی حیثیت سے غفلت کی توجہ درکار تھی، اسی مصلحت کے پیش نظر وہ غفلت کے شاگرد ہوئے، غفلت صرف شاعر ہی نہیں تھے، انھیں داستان طرازی کا بھی تجربہ تھا، اور وہ بزمانۂ نواب سید احمد علی خاں رام اور سیتا کا قصہ (۱۸۲۵ء) پیش کر چکے تھے، اس لیے یہ قرین قیاس ہے کہ بیمار نے بوستان خیال کا ترجمہ کرتے وقت غفلت کے تجربے سے فائدہ حاصل کیا ہو،

اخون زادہ احمد خاں غفلت کی وفات ۱۲۴۴ھ میں ہوئی، اس طرح بیمار اور غفلت کا تعلق تین سال تک رہا،

بیمار کی دو تصنیفات یعنی طلسم بیضا اور دیوان بیمار رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہیں،

طلسم بیضا تذکرہ نگاروں اور مضمون نگاروں نے طلسم بیضا سے ناواقفیت کا ثبوت دیا ہے، مثلاً نقوی صاحب رقمطراز ہیں:

بیمار جب رامپور پہنچے تو وہاں انھیں بوستان خیال کے نظم کرنے کی خدمت تفویض ہوئی، یہ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے اس فرمائش کی کوئی جلد نظم کی یا نہیں، مگر وہ تقریباً ۱۰ سال تک

اسی خدمت پر مامور رہے، اس لیے یہ امر قرین قیاس ہے کہ کچھ جلدیں ضرور نظم کی ہوں گی۔ اس قیاس کو یوں بھی تقویت پہنچتی ہے کہ رضا لائبریری رامپور میں ان کے کلام کا جو مجموعہ محفوظ ہے وہ بہت مختصر اور نامکمل ہے، جا بجا ردیفوں کے لیے سادہ ورق چھوٹے ہوئے ہیں، ایسے دور میں جب کہ غزل ہمارے ادب پر چھائی ہوئی تھی، اور روز و شب شاعروں کی محفلیں جمی رہتی تھیں، ان اوراق کا سادہ رہ جانا اس حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے کہ بیدار ضرور کسی دوسرے کام میں منہمک رہے ہوں گے جس کی وجہ سے وہ روش عام کے مطابق اپنے دیوان غزلیات کی ردیف وار تکمیل نہ کر سکے، یہ کام بوستان خیال کا نظم کرنا ہی ہو سکتا ہے، اس سلسلے میں قادر بخش صابری تو صرف اس قدر لکھتے ہیں کہ کوئی جلد بوستان خیال کی کہ افسانہ ہے عجیب اور داستان ہے غریب اردو میں نظم کرتا تھا، معلوم نہیں اختتام کو پہنچا یا نہیں، لیکن لالہ سری رام کا بیان ہے کہ بوستان خیال کے کچھ حصوں کا اردو نظم میں ترجمہ کیا تھا، بہرحال نہ تو اس ترجمے کی کوئی جلد شائع ہوئی اور نہ اب ان قلمی مسودات ہی کا کہیں پتہ چلتا ہے، اگر اس نظم کی تکمیل و اشاعت ہو جاتی تو یہ بیدار کا ایک گرانقدر کارنامہ ہوتا، ان کے باقیات میں اس وقت طلسم بیضا کے نام سے ایک قدیم طرز کی داستان ہے اور ایک مختصر سا دیوان غزلیات محفوظ ہے۔"

یہ تحریر گمراہ کن ہے، بیدار نے بوستان خیال کا منظوم ترجمہ نہیں کیا اور طلسم بیضا ایک قدیم طرز کی طبع زاد داستان نہیں ہے، طلسم بیضا بوستان خیال کا منثور ترجمہ ہے، بیدار تیرہ چودہ برس اس ترجمے میں منہمک رہے ہیں، حنیف نقوی صاحب نے یا تو طلسم بیضا کا مطالعہ نہیں کیا یا وہ بوستان خیال سے ناواقف ہیں، بیدار نے طلسم بیضا کے مقدمے میں لکھا ہے :-

حمد جناب کبریا، نعت خاتم الانبیا، منقبت سید الاوصیا، ثنائے خیر النسا، توصیف آل طٰہٰ، تعریف صحابۂ اتقیا کی ایسی نہیں کہ ادا ہو سکے، ناچار حرف مدعا بیان کیا جاتا ہے، ہر چند یہ خاکسار

"کہاں بیدار تنگ لیاقت نے کہ کنتا تھا کہ عبارت فارسی کو اردو زبان میں ترجمہ کرکے اہل زبان سے داد خوش بیانی کی لیتا، لیکن بجا لانا حکم آقائے نامدار، وحید روزگار، نواب محمد سعید خاں بہادر دام اقبالہ کا کہ صانع قدرت نے حکمت کاملہ اپنی سے عناصر اربعہ کو فراست اور شجاعت اور عدالت اور سخاوت سے ترتیب دے کر چار طاق اقبال میں اس کے جسم مبارک کا طلسم اپنا ہے، فرض عین جان کر لکھنے ترجمہ طلسم بیضا کہیں کہ خلاصہ کتاب بستان خیال کا ہے مصروف ہوا، فصیحان روزگار سے امید وار ہوں کہ غلطی محاورات سے چشم پوشی فرما کر معاف رکھیں۔"

اس تحریر کے بعد اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ طلسم بیضا بوستان خیال کا اولین اردو ترجمہ ہے۔ بوستان خیال میں طلسمات کی دنیا آباد ہے، پانچ طلسم بڑے ہیں، (۱) طلسم اجرام و اجسام (۲) طلسم سبع سیارے (۳) طلسم بیضا (۴) طلسم حکیم اشراق (۵) طلسم حیرت کدۂ اصفی، طلسم بیضا کے علاوہ چار طلسمات کا ترجمہ مہدی علی خاں ذکی مراد آبادی نے ۱۲۷۲ھ ۔ ۱۸۵۶ء کے زمانے میں کیا، خورشید نامہ جو بوستان خیال میں بجائے خود ایک ضخیم داستان ہے، ترجمہ کی گئی، طلسم سبع سیارے اور طلسم بیضا خورشید نامہ کا غالب حصہ ہیں، خورشید نامہ کا ترجمہ مرزا کاظم حسین عرف مرزا حسنو اور عبداللہ خاں داستان گو نے ۱۲۸۰ھ میں کیا، بوستان خیال کا ترجمہ ۱۲۸۱ھ میں ہوا، یہ تمام قلمی نوادر نواب محمد سعید خاں کے عہد حکومت کی یادگار ہے،

بیدار کے ترجمۂ طلسم بیضا کا نسخہ رضا لائبریری میں محفوظ ہے، یہ مخطوطہ پچپن جزو اور پانچ اوراق پر مشتمل ہے، اس کو کئی کاتبوں نے نقل کیا ہے، ایک کاتب کا نام احمد علی معلوم ہوتا ہے، نسخے کی نقل بیدار کی وفات کے تین ماہ بعد پانزدہم شہر جمادی الثانی ۱۲۷۱ھ مطابق ۴ مارچ ۱۸۵۵ء کو تمام ہوئی،

بیدار نے طلسم بیضا کے ترجمے میں با محاورہ اور عام فہم زبان استعمال کی ہے، اساتذۂ قدیم کے اتباع میں عبارت آرائی کا شوق پورا کرنے کے لیے ادق اور نامانوس الفاظ اور ترکیبوں کا استعمال نہیں کیا ہے

اسی طرح کبھی مقفّیٰ عبارت لکھتے ہیں اور ان کے جملوں کا ربط، عبارت کا ارتقاء اور داستان کی فضا،
اساتذۂ سلف کی یاد تازہ کر دیتی ہے۔ طلسم بینا کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی عبارت عام فہم ہے،
داستان پڑھنے کے بعد گرچہ کاوش محسوس نہیں ہوتا لیکن بیمار کا یہ کارنامہ ادبی قدر کا حامل ہے۔ طلسم بینا کی عبارت کا نمونہ حسب ذیل ہے:

"جب معز الدین نے حکیم ابو المحاسن کو خورشید تامہ کی لوح پڑھنے کے واسطے عنایت کی
تو اس نے تھوڑی دیر مطالعہ کرکے فصاحت اور بلاغت سے پڑھنا شروع کیا کہ ملک مغرب
حضرت اسحٰق علیہ السلام کی اولاد سے سیف الدولہ نام ایک بادشاہ تھا، خزانہ اس کا شمار
سے باہر، فوج لشکر سلیمان کے برابر، عدل میں نوشیرواں، اس کا غلام سخاوت سے ہر ایک آسودہ
کیا، خاص کیا عام ہر شہر اور قصبہ اور گاؤں میں عیش و نشاط کا چرچا، تمام ولایت میں رنج عنقا،
مگر چراغ سلطنت کہ بیٹے سے عبارت ہے نہ رکھتا تھا۔ جب اس کا سن شریف ساٹھ کو پہنچا اور
داڑھی میں سفیدی آئی، تخت سلطنت کو چھوڑ کر گوشۂ عزلت اختیار فرمایا، ہر چند ارکان دولت
نے عرض کیا کہ تقدیر الٰہی سے بیزار ہو کر بادشاہی سے دست بردار ہونا مناسب نہیں، ایسا
نہ ہو کہ دشمن یہ خبر سنکر فساد اٹھاویں اور ملک موروثی ہاتھ سے جاتا رہے لیکن نصیحت نے
کچھ فائدہ نہ کیا، ناچار سب امیر مایوس ہو کر رخصت ہوئے اور وزیر با تدبیر کہ روشن ضمیر نام
رکھتا تھا اور سات پشت سے وزارت کا منصب اس کے خاندان میں تھا، اس غم سے
ایسا گھل گیا کہ بدن میں سوا پوست استخواں کے کچھ باقی نہ رہا۔"

دیوانِ بیمار | یہ خود مؤلف کا نسخہ ہے، ۱۸ صفحات ہیں، بعض صفحات کورے ہیں، بعض صفحات پر چند شعر ہیں بعض غزلیں
ناتمام ہیں، دو ایک پر صرف مقطع ہے، اس کے باوجود دیوان میں ترتیب اور سلیقہ ہے۔ امیر مینائی
نے لکھا تھا "کلام بہت تھا مگر تلف ہو گیا۔" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل دیوان ضائع ہو جانے کے بعد
بیمار نے اپنی یادداشت کے سہارے زیر نظر دیوان مرتب کیا، اور جو مکمل غزل یاد رہی وہ مکمل نقل کر دی اور

جس بصورت متعلق یاد تھا اس کو اس امید پر نقل کر کے چھوڑ دیا کہ باقی اشعار جب یاد آ جائیں گے تو نقل کر دیے جائیں گے یا اس زمین میں دوبارہ غزل لکھ کر شامل دیوان کر لیا جائیگی کیونکہ شعرا کے دیوان ایسے نامکمل نہیں ہوتے، مجھے تو یہی محسوس ہوتا ہے کہ مخطوطہ کا امپوران کے ضائع شدہ دیوان کی ناتمام نقل ہے،

دیوان میں غزلیات کے علاوہ دو خمسے، ایک ناتمام قصیدہ اور پانچ رباعیات بھی ہیں، پہلا خمسہ نعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے، یہ مصرع "دل وجان باد فدایت چہ عجب خوش لقبی" فارسی میں ہے، دوسرا خمسہ رستار امپوری کی غزل "ہاں وہ فرماتے ہیں اک بار تو سو بار نہیں" پر اردو میں ہے ناتمام قصیدہ کا مطلع ہے :

دم سحر جو در یار سے کھلی زنجیر　　　تو باریاب ہوا میں بھی یہ سنی تقریر

دیوان بیمار اصل میں دیوان غزلیات ہے، اس لیے ہم صرف بیمار کے معیار غزلگوئی پر گفتگو کر سکتے ہیں،

بریلی کی تقریباً سوا دو سو سالہ شعری تاریخ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اٹھارہویں صدی پر ختم ہونے والا دور اردو غزل میں نہ صرف ادبیت کا حامل تھا، بلکہ شعریت، وجدانیت اور جاذبیت سے بھی معمور تھا، مثلاً محبت خاں محبت کی غزل میں ادبی وقار کے ساتھ داخلی کیفیات کی اثرانگیزی اور طرز بیان کی دلکشی بھی ہے، البتہ روہیلکھنڈ کی تباہی کے بعد جب شعرائے بریلی پر لکھنؤ کے اثرات قائم ہوئے تو بتدریج کیفیاتی شاعری رخصت ہو گئی، اس تبدیلی کی ابتدا امیر غلام علی عشرت سے ہوتی ہے، ان کی غزل میں زن بازاری کی خارجی دلکشی ملتی ہے، چونکہ یہ تبدیلی ابتدائی مرحلے میں تھی، اس لیے عشرت کی نظر انگیا کی بلندی و پستی پر نہیں پڑی اور ان کا تغزل گیسوئے خم بہ خم سے آگے نہیں بڑھا، ان کے بعد کے اساتذۂ بریلی تکلف و تصنع میں غرق ہو گئے، ان کی غزلیات میں ایسے اشعار بھی ہیں ؎

پشت لب سے سبزۂ خط اب نکلا ہوا — باغ امید بوسہ ہمارا ہرا ہوا
(وحید الملک حقانی)

غسل میں رخ پہ پڑی آکے جو مہ کی کاکل — عکس سے دیکھ پڑا صاف گہن پانی میں

میری [illegible] سر دست گریزاں وحشی — مچھلیاں دشت میں پھرتی ہیں ہرن پانی میں
(دعا پرشاد لیق)

لکھا ہو گر اس کا وصف لب پان خوردہ — خامہ جو ہنوز اپنا لہو میں نہاتا ہے

بدنام ہوں کیونکر آزاد یہ فرماؤ — نامہ کا وہ پنجہ لاشکل میں لگاتا ہے
(امیر الدین آزاد)

بیمار کی ابتدائی تعلیم و تربیت کا دور غزل کے فطری رجحانات سے وابستہ تھا، قیام لکھنؤ کے زمانے میں انھوں نے خارجی شاعری کو غزل میں راہ دی، مگر ان کی غزل میں بگاڑ کی صورت اتنی پیدا نہیں ہوئی جس کا نمونہ مندرجۂ بالا اشعار ہیں، ان کی مضمون پسندی نہ تو معمائی اور نہ توصیف معشوق کمر موہوم تک پہنچا، انتخاب زمین بھی گوارا ہے، الفاظ ادبی بھرم کے پانوں پر استادہ ہیں، حدیث وصل کے بجائے احساس و آرزوئے وصل اور تذکرۂ بوسۂ لب و دہاں کے بجائے بوسہ لب و دہاں کی ہلکی مٹھاس ملتی ہے ان کی لکھنوی غزلوں میں اپنے مرکز سے دور ہونے کے باوجود ادبی سلیقہ ہے، ان میں برگ گل کی نزاکت نہ سہی عظمت سرو قدی ضرور ہے ؎

تصور بندھ گیا دل پر سواد زلف جاناں کا — قیامت پر سحر ہونا رہا اب شام ہجراں کا

پھیرتے رہتے ہو کیوں دزد حنا کے سر پہ ہاتھ — بندہ پرور دل ہمارا آپ پکڑ لیگا

سنا ہے بھی گل بادام کی جب چشم میگوں پر — قلم نرگس ہوئے کرنے کو صاد اس تازہ مضموں پر

سیاہی سرخی رنگ حنا میں ہوگئی پیدا — شگون نیک ہے باندھو کمر عاشق کے شبخوں پر

ہجوم قیس ہے صحرا میں جو کثرت سے ہلکوں کی — گماں سرو چراغاں کا ہے ہر ایک بید مجنوں پر

ملا دل سے لپٹی ہے انکی زلف پیچاں پاؤں میں — بیڑیاں پہنے ہے گویا وہ کشاں پاؤں میں

کبھو بھی پسر بیٹاں یہ ہے ظالموں کے ظلم کا — لگے ہیں تا نخن خون شہیداں پاؤں میں

سر پرستی سے جنوں کی ہاتھ اٹھائیں گے نہ ہم   گر نہیں چھالے ہیں خارِ مغیلاں پاؤں میں

کونسے جاناں میں نہ جا بیٹھا ہے ہنگامہ وہاں   مفت بس جائیے [illegible] آتا دل بالوں میں

کیوں نہ آلودہ ہوں صافی دل ہنر در خاک میں   آئینہ جوہر چھپا لیتا ہے مل کر خاک میں

واہ رے تاثیر تیرے عشقِ عالم سوز کی   خاصہ اکسیر کا پیدا ہوا ہر خاک میں

مرگ مجنوں میں جو لیلیٰ نے بچھایا بوریا   بن گیا بہر مجنوں نقشِ بستر خاک میں

روحِ بلبل کر گئی پرواز آتے ہی خزاں   کچھ ہوا میں اڑتے ہیں کچھ مل گئے پر خاک میں

جب شاعر میں شعر کی فکری عظمت کا شعور پیدا ہوتا ہے تو اس کے کلام میں دلکشی پیدا ہو جاتی ہے جس کے نمونے بیدار کے کلام میں بکثرت موجود ہیں۔

تا آسماں پہنچ کے ہوئی آہ سرنگوں   یارب ہو خیر فوجِ الم کا نشاں گرا

بھولی جو ایک دم کو گریباں دری ہمیں   وحشت نے یادِ دامنِ صحرا دلا دیا
قربان جائیے ترے شوقِ ظہور کے   دے کر فریب خاک میں ہم کو ملا دیا

وہ بار ہا مرے رونے پہ ہنستے آئے ہیں   معاملہ ہے بہم برق و ابرِ تر کا سا

چشمِ جاناں پہ گماں گذرا ہے مجھے دو صاد کا   قامتِ موزوں ہے یا مصرع کسی استاد کا

کون پرساں ہے حالِ بسمل کا   خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا
کام آیا نہ خطِ پیشانی   کیا نمونہ تھا نقشِ باطل کا
داغِ دل بعد مرگ بھی نہ گیا   ساتھ توشہ تھا پہلی منزل کا
جانکنی عاشق سے آساں ہو   کام مشکل ہے کاوشِ دل کا
مردنی پھر گئی مرے منہ پر   رنگ بدلا نہ ان کی محفل کا
لبِ جو کو [illegible] کو آیا   موج منہ چومتی ہے ساحل کا

سانس آہستہ بیتاب ... نزاکت ... کا

انداز کے خصوصی طرز خوش گوئی کے اعتبار سے یہ اشعار شاعر کی فکری عظمت کا ثبوت ہیں اور

بت گری اور اصنام پرستی کے اس دور میں شیشہ گری کی بھی حد مثال ہیں۔

دیوان کے مطالعے سے بیتاب کی شاعری کے دور متعین نہیں کیے جا سکتے، یہ خیال غلط ہے کہ

لکھنؤ کے زمانہ قیام میں انھوں نے صرف خارجی شاعری سے سروکار رکھا اور آہستہ آہستہ ان سے اپنے

رنگ کے نقوش مدہم ہو گئے، فطری شاعری میں ترک و اختیار کو دخل نہیں ہوتا، البتہ زندگی کے

حادثات و واقعات اس کے دل پر نئے نئے نقش بناتے رہتے ہیں، اور اس کی تمام زندگی "تہذیب

مسلسل" کا نمونہ بن جاتی ہے، تہذیب مسلسل کے عمل میں ارمانوں کی پسپائی، تمناؤں کی شکست،

نامرادی ضرور ہی ہیں، در حقیقت بامراد شاعری نامرادی ہی سے پیدا ہوتی ہے، اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں:

آنکھ نیچی ہو گئی چپکے ہی دم دیتے بنی ... موت مانگی دل نے فرقت میں تو جی شرما گیا

یارے سوز جگر کا ہم گلہ کرنے کو تھے ... رہ گئی عزت کہ دل میں درد پیدا ہو گیا

اے اجل شام ہجر آ پہنچی ... اب تجھے انتظار ہے کس کا

شام سے تا صبح فرقت صبح سے تا شام ہجر ... ہم چلے کیا کیا نہ لطف زندگانی دیکھ کر

رنج دنیا میں بہت پاتے ہیں ہم ... اس محلے سے اٹھے جاتے ہیں ہم

بیتاب اور اس کے سوا کچھ نہیں خبر ... الجھا ہوا ہوں حادثۂ ناگہاں کے ساتھ

کیا منھ کا اور وہ بزم جاناں سے ... کوئی گلے نہ ملا موت کے سوا مجھ سے

اب اور دے دونہ رہے خدا مجھے ... کیا درد دل دیا کہ سبھی کچھ دیا مجھے

جنت میں حیات ابدی کیا خاک ملے گی ... دنیا میں تو مانگے نہ ملی موت خدا سے

ستم میں ہو کہ دو آنکھوں میں آنسو ... کیے غم سے خالی مکاں کیسے کیسے

موت سے بھاگ نکلے بیمارؔ — کیا اسے تم شکستِ پا جانے

ہزار سینے میں کچھ چھالے جگر میں کتنے ہیں داغ کالے — رواں کیے آنسوؤں نے [illegible] یار نہ کسی کا

نہ بنا آج وہ دن جدائی کا — کیا بگڑتا تری خدائی کا

بیمارؔ کی غزل میں شوخی بھی ملتی ہے مگر بہت کم، یہ خیال بھی درست نہیں کہ انھوں نے جرأتؔ کے رنگ میں غزلیں لکھیں، ان کا تجربہ جرأتؔ سے زیادہ گہرا تھا، ان کی غزل کے معیار اور اس کی شعری و ادبی حیثیت کو جرأتؔ کی غزل سے کوئی نسبت نہیں ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

جس کسی نے دل دیا انکو چھپے چوری دیا — ایک میں کمبخت ناداں تھا کہ رسوا ہو گیا

ہائے رے شوخی کہ آ پہنچا جو وہ گھر تک مرے — پھر گیا واں سے یہ کہکر دھوکہ ہو گیا

مسجد میں پی شراب پڑھی دیر میں نماز — بیمارؔ کو شعور کسی بات کا نہیں

جب پوچھتا ہوں کس نے مرا دل چرا لیا — کہتے ہیں وہ بجائے خدا اتہام سے

وہ سن کر حال میرا کچھ نہ بولے — مگر ہر بات پر گردن ہلا کی

بیمارؔ میکشوں کے جنازہ ہے دوش پر — جاتے ہیں گھر خدا کے بڑے اہتمام سے

بندہ پرور کو ہے کیوں ملنے سے بیمارؔ کے عار — ذی لیاقت بھی ہے دانا بھی ہے مشہور بھی ہے

کل تھے رندی کے مجتہد بیمارؔ — آج دعویٰ ہے پارسائی کا

وہ رند ہوں جو رد ہو کے میخانے سے اٹھا — پاؤں پہ ہاتھ باندھ کے پیرِ مغاں گرا

بیمارؔ کے دیوان کا مطالعہ کرنے کے بعد جو اشعار مزید انتخاب میں آئے وہ مندرجۂ ذیل ہیں:

اللہ رے اضطراب اسیرانِ دام کا — صیاد جو پریشہ کے دل کو ہلا دیا

بھولی جو ایک دم کو گریباں دری ہمیں — وحشت نے یاد دامنِ صحرا دلا دیا

بیمارؔ اہلِ زر کو بحسرت نہ دیکھیے — نامرد تھے وہ جن کو فلک نے ملا دیا

نصیب ہم کو ملا سنگ رہگذر کا سا — کہ ٹھوکروں میں رہا سر کا حال پتھر کا سا
وہاں ہے چاند سے مکھڑے پہ زلف کا سایہ — سیاہ داغ جگر میں یہاں قمر کا سا

جو لکھا اللہ نے تقدیر میں اچھا لکھا — اس کے گھر انصاف ہونے کو گلہ بیداد کا

مختصر ہے مگر لکھا نہ گیا — حال طول شب جدائی کا

درد تعظیم مرگ کو دل میں — شب فرقت ہزار بار اٹھا
وحشت دل نے بھی نکالے پاؤں — پھر تحمل کا اختیار اٹھا

بدلی نہ وہ نگاہ زمانہ بدل گیا — تیر قضا وہی ہے نشانہ بدل گیا

نہ کہو اعتبار ہے کس کا — بے وفائی شعار ہے کس کا
آپ سا سب کو وہ سمجھتے ہیں — معتبر انکسار ہے کس کا

ہر روز وہ پھر جاتے ہیں در تک مرے آکر — کچھ جذب محبت کو لگی ہے نظر ایسی

کہیں سنی ہیں یہ نازک مزاجیاں بیمار — کہ اٹھ سکی نہ حسینوں کی التجا مجھ سے

اپنے دور آپ خفا تھے جب تک — جان کی خیر مناتے گذری

یاد آکے شب وصل ترے ہجر کے صدمے — کمبخت مجھے آنکھ لگانے نہیں دیتے
حال دل بیمار نہیں ضبط کے قابل — لیکن وہ زباں مجھکو ہلانے نہیں دیتے

اب اور آرزو نہ رہی اے خدا مجھے — کیا درد دل دیا کہ سبھی کچھ دیا مجھے
کعبہ سمجھ لیا ہے مگر کوئے یار کو — بے امتیاز جانتے ہیں نارسا مجھے
او بے گماں کہاں ہیں کہاں محمل نشاں — بزم عزا میں بھی نہیں ملتی ہے جا مجھے
کہتا ہوں اضطراب میں دشمن سے حال دل — اپنا مآل کار نہیں سوجھتا مجھے
فتنے جو کچھ اٹھے تھے اغماض سے اٹھے — اے دوست دشمنوں سے بھلا کیا گلہ مجھے

ان اشعار میں حسن معنی بھی ہے اور حسن بیان بھی، ادبی پختگی کے ساتھ شوخی بھی ہے۔ اور وجہ ادبی، مختصر یہ کہ جرأت، مصحفی اور ناسخ کے عہد میں بیمار کی غزلیات اردو ادب کا قیمتی سرمایہ ہیں، سید علی حسن خاں لکھتے ہیں:

"از خیالش بالاتر از کلاست قوت بیان و لطف زبان او اگر از میر و مصحفی بیش نیست انیم نقصان گفت کہ کمتر است ہاں تقدم زمانے و تجدد زبانے چیزے دیگر است"

ہمارے خیال میں یہ رائے صداقت پر مبنی ہے،

کتابیات: حیات حافظ رحمت خاں از سید الطاف علی بریلوی مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ۱۹۳۳ء

انتخاب یادگار　از امیر مینائی　مطبوعہ تاج المطابع رام پور　۱۲۹۰ھ

تذکرہ طور کلیم　از نور الحسن خاں　مطبوعہ مطبع مفید عام آگرہ　۱۲۹۸ھ

تذکرہ بزم سخن　از علی حسن خاں　"　"　"　۱۸۸۱ء

تذکرہ ہندی　از غلام ہمدانی مصحفی　مطبوعہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد　۱۹۳۳ء

ریاض الفصحا　از　"　"　مطبوعہ　"　"　۱۹۳۴ء

سخن شعرا　از عبد الغفور نساخ　مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ　۱۸۷۴ء

گلستان سخن　از مرزا قادر بخش صابر دہلوی　مطبوعہ　"　"　۱۸۵۴ء

تذکرہ شعرائے رامپور　از حافظ احمد علی خاں شوق　قلمی　رضا لائبریری رامپور

اردو کی نثری داستانیں　از ڈاکٹر گیان چند　مطبوعہ انجمن ترقی اردو کراچی　۱۹۵۹ء

طلسم بیضا　از شیخ علی بخش بیمار　قلمی　رضا لائبریری رامپور

دیوان بیمار　از　"　"　قلمی

شیخ علی بخش بیمار　از حنیف نقوی　مطبوعہ ماہنامہ [illegible] حکومت اتر پردیش لکھنؤ جولائی　۱۹۶۳ء

آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس

کا

۲۳ واں اجلاس

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

اس سال آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کا ۲۳ واں اجلاس مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ۲۷، ۲۸، ۲۹ اکتوبر کو منعقد ہوا، اس کا جلسہ ہر دوسرے سال ہوا کرتا ہے، اور عام طور سے کوئی نہ کوئی یونیورسٹی میزبان ہوتی ہے، اس سال مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے میزبانی کا حق ادا کیا، اجلاس شروع ہونے سے پہلے مسلم یونیورسٹی کی مجلس استقبالیہ کے اراکین متردد اور پریشان تھے کہ اس اہم اجلاس کے اخراجات کے لیے جتنی رقم چاہیے تھی اُن کے پاس نہ تھی، معلوم ہوا کہ اس کے اخراجات کے لیے حکومت کی طرف سے امداد ملتی ہے، لیکن اس مرتبہ مسلم یونیورسٹی کو بہت ہی قلیل رقم ملی، اس لیے مجلس استقبالیہ کی طرف سے یہ طے کیا گیا کہ کانفرنس کے نمایندوں سے تین روز کے کھانے کے اخراجات پندرہ پندرہ روپے لیے جائیں، جو اب تک نہیں لیے جاتے تھے، لیکن مسلم یونیورسٹی کی مجلس استقبالیہ کو یہ رقم اپنی مجبوریوں کی بنا پر لینی پڑی، جس کے لیے اس کے اراکین کو افسوس کے ساتھ معذرت بھی کرنی پڑی، اس مالی پریشانی کے باوجود یہ اجلاس ختم ہوا، تو تمام نمایندے خوش تھے کہ اُن کے قیام و طعام کا انتظام ہر طرح عمدہ اور قابل تعریف تھا، گو مجلس استقبالیہ کے اراکین جو اس کے لیے کہ کیں اپنے حوصلوں کے مطابق میزبانی کے فرائض انجام نہ دے سکے، اورنٹیل کانفرنس کے جنرل سکریٹری نے حسب معمول اپنی تقریر میں

شکریہ ادا کیا تو بڑی فراخدلی کے ساتھ کہا کہ گوشت خوروں اور سبزی کھانے والوں دونوں کے کھانے کا انتظام انتہائی درجہ کا عمدہ excellent absolutely تھا، یونیورسٹی کی طرف سے طعام و قیام کے انتظام کی جو کمیٹی بنی تھی، اس کے صدر پروفیسر خلیق احمد نظامی (شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی) تھے۔ ان کی تعریف کرتے ہوئے اورنٹیل کانفرنس کے جنرل سکریٹری نے اپنی تقریر میں کہا کہ وہ مہمانوں کی خاطرداری کے لیے ہر موقع پر ہر وقت دکھائی دیے، پروفیسر خلیق احمد نظامی اپنی علمی صلاحیتوں کی وجہ سے ہندوستان اور اس کے باہر ایک ممتاز حیثیت حاصل کر چکے ہیں، آگے چل کر یونیورسٹی اپنے جن علم دوست اور علم نواز اساتذہ پر فخر و ناز کرے گی اُن میں پروفیسر نظامی کا بھی نام ہوگا۔ ان کی انتظامی صلاحیت کا حال معلوم نہ تھا، خدا کرے اُن کا یہ وصف بھی اچھی طرح ابھرے، تاکہ وہ اپنی یونیورسٹی کے لیے ہر حیثیت سے مفید ہوں۔ ان کے معاون ڈاکٹر منیب الرحمٰن (شعبۂ اسلامیات) تھے،

اورنٹیل کانفرنس کے جنرل سکرٹیری نے اپنی الوداعی تقریر میں یہ بھی کہا کہ اس سال کے اجلاس میں جو نئی بات تھی، وہ مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے عصرانہ تھا، اورنٹیل کانفرنس کی پوری تاریخ میں کسی یونیورسٹی کے طلبہ نے اجلاس کے پورے نمایندوں کو اس گرم جوشی سے مدعو نہیں کیا، تین پرتکلف عصرانے ہوئے، ایک یونیورسٹی کے چانسلر نواب صاحب چھتاری، دوسرا وائس چانسلر نواب علی یاور جنگ اور تیسرا مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے، نواب صاحب چھتاری کو ۳۳ سال پہلے یونیورسٹی کے احاطہ میں یو۔ پی کے گورنر کی حیثیت سے دیکھا تھا، اُس وقت اُن کے چہرے بشرے پر اُن کی زندگی کی رعنائیوں اور توانائیوں کی بہار تھی، اورنٹیل کانفرنس کے ہیٹ ہوم کے موقع پر وہ اپنی عمر رفتہ کو آواز دیتے ہوئے نظر آئے، وائس چانسلر نواب علی یاور جنگ بھی ایٹ ہوم میں مہمانوں سے فرداً فرداً ملتے رہے۔

مسلم یونیورسٹی کے اور دوسرے اساتذہ جو مختلف تقریبات میں پیش پیش رہے، اُن میں ڈاکٹر سدیا کانت (شعبۂ سنسکرت)، ڈاکٹر نور الحسن (شعبۂ تاریخ) پروفیسر آل احمد سرور (شعبۂ اردو) ڈاکٹر عبد العلیم (شعبۂ اسلامیات) مولانا سعید احمد اکبرآبادی (شعبۂ دینیات) ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو (شعبۂ اسلامیات) پروفیسر ظفر احمد صدیقی (شعبۂ فلسفہ) ڈاکٹر عشرت انور (شعبۂ فلسفہ) ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی (شعبۂ اردو) اور ڈاکٹر احمد علی (شعبۂ اسلامیات) تھے، اس سال اردو کا شعبہ بھی تھا، اس کی کامیابی زیادہ تر پروفیسر آل احمد سرور کی دلچسپی اور سرگرمی کی وجہ سے ہوئی۔

اورینٹل کانفرنس کا پہلا اجلاس کینیڈی ہال میں ہوا، جو مسلم یونیورسٹی کی عمارتوں میں ایک شاندار اضافہ ہے، خدا کرے اس کی روایتوں میں بھی اسٹریچی ہال ہی کی گوناگوں روایتوں کی کیفیت پیدا ہوتی رہے، اس ہال میں تقریباً پانچ سو نمایندے جمع تھے، جن میں ہندو، مسلمان، عیسائی اور بودھ مت کے ماننے والے سب ہی تھے، اس کے خوبصورت ڈائس پر اتر پردیش کے گورنر، مسلم یونیورسٹی کے چانسلر، وائس چانسلر، اورینٹل کانفرنس کے صدر، جنرل سکریٹری اور مختلف شعبوں کے صدر بیٹھے نظر آئے۔ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر نے مجلس استقبالیہ کے صدر کی حیثیت سے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے اپنا خطبہ پڑھا جس میں یونیورسٹی کے بانی سر سید احمد خاں کی اُن خدمات کا ذکر خاص طور پر کیا، جو انھوں نے مشرقی علوم کے لیے کیے، پھر اس سلسلہ میں یونیورسٹی کی سرگرمیوں کا بھی ذکر کیا تھا، یہ خطبہ مختصر لیکن پُر مغز تھا، افسوس کہ یہ چھپا ہوا نہ تھا، اس لیے نمایندوں میں تقسیم نہیں ہو سکا، پھر اتر پردیش کے گورنر نے افتتاحیہ خطبہ پڑھا، یہ بھی چھپا ہوا نہ تھا۔

اس کے بعد شیواجی یونیورسٹی کولہاپور کے فیکلٹی آف آرٹس کے ڈین پروفیسر ڈاکٹر [illegible] اپادھیا نے اپنا خطبہ پڑھا، جو بہت ہی کاوش اور محنت کے ساتھ لکھا گیا تھا۔

ہندوستان کے مختلف علمی رہنماؤں کو سراہتے ہوئے ایک جگہ انہوں نے اس کا بھی اظہار کیا ہے کہ آزادی کے بعد علاقائی زبان، تاریخ اور کلچر کو اتنی اہمیت دی جا رہی ہے کہ ڈر ہے کہیں پورے ہندوستان کا تصور ہی اوجھل نہ ہو جائے۔ اسی کے ساتھ اس پر افسوس کا اظہار کیا کہ یونیورسٹی کے نصاب میں ملک کے پرانے تمدن سے بہت کم دلچسپی لی جا رہی ہے اور سنسکرت کو وہ اہمیت نہیں دی جا رہی ہے جس کی وہ مستحق ہے، حالانکہ اسی زبان نے جدید زبانوں کو متمول کیا ہے، اسی نے خیالات اور ذخیرۂ الفاظ دیے ہیں۔ اس سے کم اہمیت پراکرت کو دی جا رہی ہے جس کے مطالعہ کے بغیر انڈو آرین نسل کی جدید ہندوستانی زبانوں کی ترقی سمجھی نہیں جا سکتی ہے۔

آزادی کے بعد ملک میں اخلاقی اقدار کا جو فقدان ہو گیا ہے، لائق صدر نے اس کی طرف بھی توجہ دلائی، فرمایا:

"اس افسوس کا اظہار ہر طرف کیا جا رہا ہے کہ معاشرے میں اخلاقی نیکیاں اس حد تک عمل میں نہیں لائی جا رہی ہیں، جتنی کہ لانی چاہیے۔ ملک کی آزادی کے بعد اس کا تجربہ اور بھی زیادہ بڑھ گیا ہے۔ ذاتی اور پبلک زندگی میں فرق پیدا کرنے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے۔ یہ محسوس کیا جا رہا ہے کہ ہم جو کچھ کہتے ہیں اور جو کچھ کرتے ہیں، اس کا زیادہ خیال اس وقت تک نہیں کیا جاتا ہے، جب تک وہ باضابطہ تحریر یا قانون کی گرفت میں نہ آئے، اوپر سے نیچے تک اخلاقی ضمیر کا گلا گھونٹا جا رہا ہے۔"

لائق صدر نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ اس سیکولر نظام حکومت میں مذہبی تعلیم نہیں دی جا رہی ہے، اس لیے انھوں نے زور دیا کہ ان نوجوانوں کو مہابھارت، گیتا، ساتھ ہی بائبل، [illegible] وغیرہ جیسی مذہبی کتابوں کے اقتباسات اور ان کے ترجمے پڑھائے جائیں۔ لائق صدر نے کہا کہ ملک کے دستور نے انجیل کی حیثیت اختیار کر لی ہے، لیکن ان کے خیال میں کوئی کتاب قومی صحیفہ ہو سکتی ہے تو

سو تو کچھ ملک ہے، فاضل صدر کو اس قسم کے مشورے اپنے اُن حاضرین اور مخاطبین کے لیے بھی دینا چاہیے تھا جن کی مذہبی کتابیں کچھ اور ہیں۔

فاضل صدر نے انڈین انسٹیٹیوٹ آف ایڈوانس اسٹڈی، شملہ، یونیورسٹی گرانٹ کمیشن کی طرف سے قدیم ویدک زبان، ہندوستانی فلسفہ، ہندوستان کی قدیم تاریخ اور کلچر، اور ویدیا اور فلسفہ سنسکرت لٹریچر کے لیے جو مرکز اناملائی، بنارس، کلکتہ، مدراس اور پونا میں قائم ہوئے ہیں، پھر سنٹرل سنسکرت انسٹیٹیوٹ، تری پاتی، بھنڈارکر اورینٹل ریسرچ انسٹیٹیوٹ، پونا اور دوسرے اداروں کے علمی کارناموں کا ذکر بڑے فخر کے ساتھ کیا ہے، اگر وہ اورینٹل کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے ہندوستان میں عربی، فارسی اور اسلامیات پر جو کام ہو رہا ہے اس کا بھی ذکر خیر کر دیتے تو بیرونی ممالک کے مستشرقین کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوتی کہ ہندوستان میں ان [illegible] کو نظر انداز نہیں کیا جا رہا ہے، فاضل صدر نے بہار کی حکومت کو مبارکباد دی ہے کہ اس کی طرف سے وہاں پالی، سنسکرت اور پراکرت کے تین ادارے نالندہ، دربھنگہ اور ویشالی میں قائم ہو گئے ہیں، لیکن بہار کی حکومت کی طرف سے پٹنہ میں عربک اور پرشین ریسرچ انسٹیٹیوٹ قائم ہے اور وہ قابل قدر علمی کام انجام دے رہا ہے، فاضل صدر کو اس کے لیے بھی حکومت بہار کو مبارکباد دینا چاہیے تھا، اسی طرح صدر محترم جہاں سنسکرت، اپ بھرنش، پراکرت، پالی، مراٹھی، کنڑی اور جنوبی ہند کی دوسری زبانوں کا ذکر خیر کرتے ہوئے اُن کی ترقی کے خواہاں ہوئے ہیں، اور ان زبانوں کے مخطوطات کی اشاعت و طباعت کے لیے بہت ہی مفید اور کارآمد مشورے دیے ہیں، وہاں اردو، فارسی، عربی اور اسلامیات اور ان کے مخطوطات کے متعلق بھی کچھ مشورے دیدیتے تو یہ اُن کی علمی اور ثقافتی فراخدلی کا مزید ثبوت ہوتا، سیلون کی حکومت کی طرف سے انسائیکلوپیڈیا آف بدھزم کی جو انسائیکلوپیڈیا تیار ہو رہی ہے، اس پر اپنے اطمینان کا اظہا

گیا ہے، بھنڈارکر اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے مہا بھارت کا جو ہندی ایڈیشن شائع ہوا ہے اس کو قومی مسرت کا سبب بتایا ہے، پھر پرانوں، اتھروید، رگ وید، سپا آچاسیا، ارتھا گدھی وغیرہ پر جہاں جہاں کام ہو رہا ہے، اس کی تفصیل لکھی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ کی تدوین و تعلیم کے سلسلہ میں صدر نے بہت ہی اچھی بات یہ کہی کہ تاریخ کے سیاہ دھبوں پر انگلیاں رکھنے سے اب کوئی فائدہ نہیں، تاریخ کا مطالعہ اب اس حیثیت سے ہونا چاہیے کہ پورے معاشرے پر کیا کیا اثرات مترتب ہوتے گئے، انھوں نے اس پر بھی زور دیا کہ تاریخ لکھتے وقت طبقاتی مفاد، اپنی پسند کے نظریے اور ذاتی تعصبات کو سامنے رکھنے سے تحقیقات کے فن اور معیار کو نیچے کرنا ہے، مختلف یونیورسٹیوں میں پی، ایچ، ڈی اور ڈی لٹ کے جو مقالے لکھے جا رہے ہیں، ان پر بھی صدر نے اپنی بے اطمینانی کا اظہار کیا ہے، انھوں نے کہا کہ پی، ایچ، ڈی کے مقالے لکھوا کر یونیورسٹی کے پرانے دستاویز کے دفتر کی خاک کے ڈھیر میں جمع کر دینا کوئی خدمت نہیں، اسی طرح محض موٹے موٹے وظائف کے لئے مقالے لکھنا صحیح نہیں، اس سلسلہ میں فاضل صدر نے جو کارآمد مشورے دیے ہیں وہ یونیورسٹی کے اساتذہ کیلئے ہر طرح قابلِ غور ہیں۔

اس کھلے اجلاس کے بعد کانفرنس کے مختلف شعبوں کے جلسے تین روز تک ہوتے رہے، یہ مختلف شعبے حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) ویدک (۲) ایرانی (۳) کلاسیکل سنسکرت (۴) اسلامک اسٹڈیز (اسلامیات) (۵) عربی و فارسی (۶) پراکرت اور جین ازم (۷) تاریخ (۸) آثار قدیمہ (۹) ہندوستانی لسانیات (۱۰) ڈراویڈک اسٹڈیز (۱۱) ہندوستانی فلسفہ اور مذہب (۱۲) ٹیکنیکل سائنس (۱۳) پالی اور بدھ ازم (۱۴) اردو (۱۵) ہندی

ان ۱۵ شعبوں میں پانچسو نمایندوں کے تقسیم ہو جانے کے بعد ہر شعبہ میں حاضرین کی تعداد بہت تھوڑی

اس کی طرف بھی توجہ دلائی کہ اسدی کی لغات الفرس کے بعد فرہنگ نامہ قواس قدیم ترین لغت ہے، جو سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مرتب ہوئی، اس کے بعد فارسی لغات میں ۷۴۳ھ میں دستور الافاضل ۸۲۲ھ، عادات الفضلاء اور ۸۳۷ھ میں بحر الفضائل یہیں ترتیب دی گئی، پھر بڑے وثوق کے ساتھ یہ بھی کہا کہ فرہنگ جہانگیری، فرہنگ رشیدی، لغات شاہجہانی، معربات رشیدی، برہان قاطع، سراج اللغات اور بہار عجم جیسے لغات کے مولفوں کی ایسی قابلیت رکھنے والے ایران میں پیدا نہ ہوئے، اسی خطبہ سے معلوم کرکے خوشی ہوئی کہ سلاطین دہلی کے عہد کے شعرا میں سے سراجی، عمید تولکی، برہان الدین بزاز، تاج الدین بخاری، اعز الدین علوی، حکیم تاتاری اور محمود خطاط کے فارسی کلام کا پتہ چل گیا ہے، حالانکہ خیال تھا کہ وہ مفقود ہو چکے ہیں، اسی طرح چودھویں صدی کے بعض فارسی شعرا میں سے مغیث الدین ہانسوی، بختستان و بیر امیر ضیاء الدین، جمال الدین استاجی، حمید قلندر، تاج شیرازی اور الیاس ہروی وغیرہ کے بھی کلام دستیاب ہوگئے ہیں، اگر ان شعرا کے کلام چھپ کر منظر عام پر آگئے تو یہ مفید علمی و ادبی خدمت ہوگی، اور ہندوستان کی علمی و ادبی تاریخ کے بعض تاریک گوشے روشن ہوتے نظر آئیں گے، ایران سبک ہندی کو پسند نہیں کرتا تھا، اس لیے ہندوستان کے فارسی شعرا کے کلام کی طرف اس کی توجہ نہیں تھی، لیکن اس خطبہ سے یہ معلوم کرکے مسرت ہوئی کہ وہاں سے ابو الفرج رونی، مسعود سعد سلمان، خسرو، عرفی، نظیری، صائب اور کلیم کے دواوین شائع کیے گئے ہیں، ڈاکٹر صاحب کا یہ مشورہ ہے کہ ہندوستان میں کچھ ایسے ادارے قائم ہوں جو امام صغانی، امیر خسرو، غلام علی آزاد بلگرامی، بیدل، غالب اور نواب صدیق حسن خاں کی کتابیں شائع کریں، اس موقع پر پروفیسر عطاء الرحمٰن صدر فارسی و عربی انسٹیٹیوٹ پٹنہ بھی موجود تھے، اگر وہ اس مفید مشورہ کو عملی جامہ اپنے انسٹیٹیوٹ کے ذریعہ سے پہنائیں تو علمی حلقہ ان کا ممنون ہو، کیونکہ اس کے لیے کسی نئے ادارہ کا قائم ہونا تو بہت مشکل ہے۔

ہندوستان میں عربی اور فارسی میں جو کام ہو رہا ہے، ڈاکٹر صاحب نے اپنے خطبہ میں اس کی بھی تفصیل بیان کی، مثلاً دائرۃ المعارف حیدر آباد سے ابتک ۵۰۰ کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ان میں سے ابھی حال ہی میں طب پر محمد بن زکریا رازی کی تصنیف کتاب الحاوی کی اٹھارہ جلدیں، علی المتقی الہندی کی کنز العمال کی ۲۰ جلدیں، سمعانی کی کتاب الانساب کی پانچ جلدیں، پھر ابن المعتز کی طبقات الشعراء، قاسم بن علی الہروی کی غریب الحدیث، ابن حبیب البغدادی کی المنمق، صدر الدین علی بن ابی الفرج البصری کی الحماسۃ البصریۃ شائع ہو چکی ہیں، مجلس احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد کی طرف سے امام محمد بن حسن شیبانی کی کتاب الحجہ، امام ابو یوسف کی کتاب الآثار، امام محمد کی کتاب الآثار شائع ہوئی ہیں، عربی و فارسی انسٹیٹیوٹ ٹونک نے قدامہ المقدسی کی کتاب التوصیت، دیوان رکن الدین صائن، امیر خسرو کی تحفۃ الصغر، کلیات حکیم پریشان اور کلیات امین عظیم آبادی شائع کی ہے، حیدر آباد کی مجلس فارسی مخطوطات کی طرف سے سلک السلوک اور جامع الحکایات چھپ کر لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں، حیدر آباد ہی سے نثاری بخاری کی مذکر احباب کی اشاعت ہوئی ہے، جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹس اینڈ کلچر نے مثنویات محسن اور دیوان غنی کشمیری شائع کی ہیں، مولانا امتیاز عرشی نے رامپور سے تفسیر سفیان ثوری کو اڈٹ کر کے شائع کیا ہے، پھر اس وقت تک المزی کی تحفۃ الاشراف فی معرفۃ الاطراف، نواب صدیق حسن خاں کی التاج المکلل شائع ہو چکی ہیں،

ڈاکٹر صاحب نے اپنے خطبہ میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ

حال کی تحقیقات نے یہ ظاہر کر دیا کہ شبلی کی شعر العجم اور عبد الغنی کی فارسی زبان و ادب کی تاریخ میں ترمیمات، توضیحات اور نظر ثانی کی خاطر خواہ ضرورت ہے،

ڈاکٹر صاحب کے ذوق کی بلندی کا تقاضا یہ تھا کہ وہ مولانا شبلی کی شعر العجم اور پروفیسر عبد الغنی کی فارسی زبان و ادب کی تاریخ کو ایک سطح پر رکھتے۔

اپنی علم دوستی، ذوق کی سخن فہمی، دوست نوازی اور اردو زبان سے غیر معمولی شیفتگی کی وجہ سے ملک میں مشہور ہیں، اتفاق سے وہ الہ میں دونوں جناب الحاج حبیب الرحمٰن خاں شروانی صاحب ظلہ کی محبت و شفقت سے بھری ہوئی میزبانی سے فیضیاب ہوتے رہے، کانفرنس کی نشستوں کے علاوہ جناب شروانی صاحب مدفیوضہ کے دولت کدہ پر دلچسپ صحبتیں رہیں، جناب مالک رام صاحب پنجاب کے رہنے والے ہیں، لیکن اٹھنے بیٹھنے، اخلاص و محبت سے ملنے جلنے، بات چیت کرنے، رہنے سہنے، برجستہ لطیف فقرے کہنے میں دہلی اور لکھنؤ کے پرانے لوگوں کی یاد تازہ کرتے رہتے ہیں،

شعبۂ اردو میں اُن کا خطبہ سننے کے لیے کافی لوگ جمع ہو گئے تھے، اس کا رنگ اور دوسرے صدارتی خطبوں سے الگ تھا، انھوں نے اس کا ایک خاص عنوان اردو میں تحقیق رکھا جس میں انکے اپنے انداز کی للکار کے ساتھ پھٹکار بھی تھی، انھوں نے مولانا شبلی کی شعر العجم کے متعلق فرمایا کہ اس میں بعض تاریخی غلطیاں ہیں، اس کے لکھنے میں شبلی نے سہل انگاری سے کام لیا، انھوں نے دوسروں کی لکھی لکھائی باتوں اور تاریخوں پر اعتماد کر کے خود جستجو کی زحمت گوارا نہ کی، وہ بالعموم اختلافی مسائل میں اپنی فیصلہ کن رائے دینے سے اجتناب کرتے، انھوں نے محاکمہ کرنے کی زحمت نہیں اٹھائی کہ ان میں سے کونسی چیز درست ہے اور کونسی غلط، آج تک کسی کو تنقیدات شعر العجم کے جواب دینے کی جرأت نہ ہوئی وغیرہ وغیرہ۔

میں نے دار المصنفین کے نمائندہ کی حیثیت سے ان تنقیدوں کو بہت خندہ پیشانی سے ضرور سنا لیکن سنتے وقت یہ ضرور خیال آیا کہ موجودہ دور میں جب کوئی نو آموز، شہرت پسند نوجوان [illegible] حالی اور شبلی پر کچھ لکھتا ہے تو ان کے آفتاب علم پر خاک ڈال کر اپنی تنقید نگاری کا غلط استعمال کرتا ہے، لیکن جناب مالک رام جیسے مرنجاں مرنج طبیعت رکھنے والے پختہ اہل قلم کے لیے ندوۃ شبلی کانفرنس کے پلیٹ فارم سے یہ حق استعمال کرنا اُن کی شان کے مطابق نہ تھا، انھوں نے اپنے خطبے میں

ہوئے کہا کہیں سے آپ کی یہ جو امید کی خبر ملی ہے، اور کیا یہ صحیح نہیں کہ کسی کو تنقیداتِ شعر العجم کے جواب دینے کی جرأت نہیں ہوئی، میں نے ان سے کہا کہ اس کا جواب تو دیا جا چکا ہے کہ شعر العجم حسن و عشق کا صحیفہ ہے، واقعات کی کھتونی نہیں، اور سچ تو یہ ہے کہ تنقیداتِ شعر العجم واقعات کی کھتونی ہی سمجھی جائے گی، جس کا شاید کوئی اور اڈیشن پھر نہ نکلے، اور شعر العجم حسن و عشق کے صحیفہ کی حیثیت سے ہمیشہ ہمیشہ پڑھی جائے گی، جس کے اڈیشن اس وقت تک نکلتے رہیں گے جب تک اردو زبان قائم ہے،

معارف کے متعلق جناب مالک رام صاحب کا ارشاد ہے:

اردو میں تحقیقی رسائل و جرائد گویا ہیں ہی نہیں، بے شک معارف اور برہان موجود تھے، لیکن ان کا دائرۂ کار محدود ہے، وہ زیادہ تر دینی اور فقہی مسائل کے لیے مخصوص ہو کے رہ گئے ہیں، ان میں گاہے گاہے کوئی ادبی مضمون بھی غلطی سے چھپ جاتا ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ ان کی عام افتاد کو دیکھتے ہوئے یہ کچھ بے محل سا معلوم ہوتا ہے

معارف پر یہ تنقید پڑھ کر معارف کے ناظرین بے ساختہ کہہ اٹھیں گے کہ یہ رائے درست تو کسی لحاظ سے نہیں، صریحاً درشت ہے، اگر یہ رائے ایک ایسے شخص کی ہوتی جو معارف کبھی کبھی پڑھتا ہو، تو کوئی تعجب نہ ہوتا، لیکن مالک رام صاحب ایک مدت مدید سے معارف کے خریدار ہیں، اور جب کوئی پرچہ ان کے پاس نہیں پہنچتا ہے تو اس کے لیے اپنی بیقراری کا اظہار کرتے ہیں، معارف کے بہت سے ناظرین کو یہ شکایت ہے کہ وہ اس کو مذہبی رسالہ سمجھ کر اٹھاتے ہیں لیکن وہ اس میں زیادہ تر علمی مضامین دیکھ کر چھوڑ دیتے ہیں،

آنکھیں کہیں کہ دل ہی نے مجھکو کیا خراب دل یہ کہے کہ آنکھوں نے مجھکو ڈبو دیا
جھگڑا کسی کا کچھ نہیں اے درد عشق میں دونوں کی ضد نے مجھکو بلا میں ڈبو دیا

جناب مالک رام صاحب نے ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے

پی ایچ۔ ڈی کی سند کے مقالے اب تک شائع ہوئے ہیں کہ [illegible]

مایوس کن ہیں، میں اس افسوسناک صورت حال کے لیے یونیورسٹیوں کے ان پروفیسروں کو

کو ذمہ دار گردانتا ہوں جو ان طلبہ کے کام کی نگرانی کرتے ہیں یا جو امتحانی ممتحن ہوتے

ہیں..... یوں لگتا ہے جیسے ان یونیورسٹیوں نے آپس میں کوئی سمجھوتہ کر رکھا ہے کہ ہر مقالہ

نگار کو سند لازماً عطا کر دی جائے گی...... "مستقبل میں مورخ ان کو ہرگز معاف نہیں کریں گے۔"

خطبہ کے اس حصہ کو ان کے عزیز دوست پروفیسر آل احمد سرور نے زیر لب تبسم کے ساتھ سنا۔

جناب مالک رام صاحب نے آزاد اور حالی پر بھی چھینٹے ڈالے ہیں، لیکن ان کا دل بہت ہی نرم اور قلم بہت ہی خوشگوار ہو گیا ہے جب انھوں نے محمود شیرانی اور پھر قاضی عبدالودود کا ذکر کیا ہے، قاضی عبدالودود کے متعلق فرمایا:

> میرا ایمان ہے کہ جہاں تک فارسی علم و ادب کا تعلق ہے آج ملک بھر میں ان کی برابر کا شاید ہی کوئی اور عالم ہو...... انھوں نے ہمارے نئے لکھنے والوں کے لیے احتیاط اور محنت کی مثال قائم کی ہے.....

خطبہ کے بعد میں نے ان سے کہا کہ عظیم آباد پٹنہ والوں کا یہ دعوی ہے کہ پروفیسر کلیم الدین احمد اور قاضی عبدالودود کی وجہ سے تنقید نگاری اور تحقیق دونوں کی امامت ان کے ہاتھوں میں آگئی ہے، آپ نے اورینٹل کانفرنس کے پلیٹ فارم سے دونوں کی نہ سہی، ایک کی سند تو دے ہی ڈالی جس سے عظیم آباد والوں کو اپنا دعوی صحیح ثابت کرنے میں اور بھی مدد ملے گی، لیکن مالک رام کے اس بیان پر واقعی پہنچ کے ایک اہل علم نے کہا کہ اس رائے میں حقیقت سے زیادہ عقیدت کا دخل ہے، قاضی عبدالودود صاحب کی نظر اردو شعراء کے متعلق فارسی تذکروں پر ضرور اچھی ہے، لیکن فارسی علم و ادب پر ان کا کوئی کارنامہ نہیں جس کے بعد یہ کہا جائے کہ ملک میں ان کے برابر

شاید ہی کوئی اور عالم ہو۔

جناب مالک رام صاحب کے خطبہ میں ان کی بے محابا باتوں کی وجہ سے نزاعی رنگ آگیا ہے، اس لیے مجموعی حیثیت سے یہ خاصہ کی چیز نہ ہو سکا جس کی توقع عام سامعین کو تھی۔

اس شعبہ میں حسب ذیل مقالات پڑھے گئے:

(۱) عشق نامۂ واجد علی شاہ، از کوکب مرزا، کلکتہ (۲) شاد عظیم آبادی، از پروفیسر عطاء الرحمن صدر شعبۂ فارسی و عربی انسٹیٹیوٹ پٹنہ (۳) انیس و دبیر سے پہلے دہلی کے مرثیہ گو، از جناب علی جواد زیدی صاحب، نئی دہلی (۴) آغا حشر، از انجم آرا، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (۵) شمالی ہند کی پہلی نثری داستان از ڈاکٹر مسعود حسین، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن (۶) عبداللہ فتحپوری کے منظوم ڈرامے، از سید فرخ علی جلالی (۷) ہمزہ کیوں؟ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ، دہلی (۸) حیدری کا تذکرۂ گلشن ہند از ڈاکٹر مختار الدین، شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (۹) نے فاعلی کا استعمال، از سری چوہان۔

میں اس کی ایک نشست میں اس وقت شریک ہوا، جب جناب علی جواد زیدی صاحب اپنا دلچسپ مقالہ پڑھ رہے تھے، جو بہت غور سے سنا جا رہا تھا، انھوں نے اس میں اردو کی مرثیہ نگاری کے ارتقاء کی کچھ گم شدہ کڑیوں کو سامنے لا کر مفید معلومات فراہم کیے ہیں۔ ان کے بعد مسلم یونیورسٹی کی ایک پر جوش طالبہ انجم آرا نے آغا حشر پر اپنا مضمون اسی انداز میں پڑھا جس طرح پڑھنا چاہیے۔

پروفیسر آل احمد سرور کی کوشش سے ایک چھوٹا سا مشاعرہ بھی منعقد ہو گیا، پہلے سے اس کا پروگرام نہ تھا، لیکن کانفرنس کے نمایندوں کی خواہش پر سرور صاحب نے ان کی ادبی ضیافت کا سامان کر کے ان کو محظوظ ہونے کا موقع دیا۔ اس میں جن شعراء نے سامعین کو محظوظ کیا ان کے نام یہ ہیں: علی جواد زیدی صاحب، ڈاکٹر مسعود حسین مجذوب، ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی، پروفیسر آل احمد سرور، اختر انصاری، پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی، ندوی صاحب، شہریار، صبا جائسی، امیر مدنی، شمس الرحمن، ڈاکٹر جابر

(ہندی کے شاعر ہیں) اور ڈاکٹر شاد (پنجابی زبان کے شاعر ہیں)

مجھکو کانفرنس کے ان شعبوں میں شرکت کرنے کا موقع نہ ملا لیکن مقالات کے خلاصوں کی دو جلدوں کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ مقالات کلاسیکل سنسکرت کے شعبہ کے لیے آئے ان کی تعداد پچاس سے بھی زیادہ تھی، وید کے سکشن میں مقالات چالیس،[۴۰] ہندوستانی لسانیات میں تیس،[۳۰] تاریخ میں اٹھائیس،[۲۸] ہندوستانی فلسفہ اور مذہب میں چوبیس،[۲۴] ٹکنیکل سائنس میں انیس،[۱۹] پالی اور بدھ ازم میں سات، پراکرت اور جین ازم میں نو، ڈراویڈک میں تین، ایرانین میں پانچ مقالات پیش ہوئے، ان شعبوں میں ہندوستانی فلسفہ کے شعبہ میں ڈاکٹر عشرت حسن انور (اڈیٹر شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی) نے Testing Iqbal philosophical test of the revelation of religious experience اور تاریخ کے شعبہ میں پروفیسر حسن عسکری (پٹنہ یونیورسٹی) نے امیر خسرو کی اعجاز خسروی کی روشنی میں اس عہد کے معاشرتی حالات اور ڈاکٹر کانتی لال (ات پوم پولا دکالو پوہ، احمد آباد) نے کیا نورجہاں نے اپنے نام سے سکے جاری کیے" کے عنوانات سے بھی مضامین پیش کیے،

اس موقع پر مسلم یونیورسٹی آزاد لائبریری میں کتابوں کی ایک نمائش بھی تھی جس میں فورٹ ولیم کلکتہ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ تلسی داس کی رامائن کے تین نسخے، فیضی کی بھگوت گیتا (مکتوبہ ۱۲۴۴ھ) رامائن مترجمہ امر داس ، مہابھارت از فن اول تا یازدہم مترجمہ فیضی کے کئی نسخے، جوگ بششت از دارا شکوہ (مکتوبہ ۱۰۶۹ھ)، شیو پران مترجمہ کشن سنگھ ولد رائے پران ناتھ کھتری (مکتوبہ ۱۲۲۳ھ) کتھا رامائن گوپی چند، سدا ماچرتر از نصرا دھو، سبھا بلاس از یوسف، سوداگر از سوداس معنائیک سنگار از سید نظام الدین احمد (مکتوبہ ۱۲۶۳ھ) اور پدماوت کے نو نسخے تھے یہ سب فارسی رسم الخط میں تھے، پدماوت کا ایک اردو ترجمہ کا بھی قلمی نسخہ تھا، مترجم کے نام حیرت اور غلام علی حسرت درج تھے، ان کے علاوہ غزالان الہند مؤلفہ غلام علی آزاد بلگرامی (مکتوبہ ۱۲۴۳ھ) بحر الرجا

از غلام علی آزاد بلگرامی (مکتوبہ ۱۱۸۱ھ) رنگ و بو از فقیر اللہ (مکتوبہ ۱۱۶۷ھ) اور فردوسی کے شاہنامہ کے کئی مصور نسخے تھے۔

اس کانفرنس کا آئندہ ۳۲ واں اجلاس ہندو یونیورسٹی بنارس میں ہوگا، یہ معلوم کرکے خوشی ہوئی کہ اس کے فارسی و عربی شعبہ کے صدر ڈاکٹر مختار الدین (شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی) منتخب ہوئے ہیں، جنھوں نے عربی کے بعض اہم مخطوطات کو اڈٹ کرکے مفید علمی خدمت انجام دی ہے اور وہ اپنے علمی ذوق کی ستھرائی اور خوش سلیقگی کی وجہ سے علمی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔
شعبۂ اسلامیات کی صدارت کے لیے ڈاکٹر نظام الدین گوریکر کا انتخاب ہوا ہے، وہ سینٹ زیویرز کالج بمبئی میں اردو کے استاد ہیں۔
اس روداد کو ختم کرنے سے پہلے ڈاکٹر نذیر احمد (صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی) کے اس پر تکلف عشائیہ کا بھی ذکر ضروری ہے جس میں انھوں نے مختلف ریاستوں کے اہل علم کو مدعو کرکے ایک بین الریاستی اجتماع کی شان پیدا کر دی، اس میں جناب سید شمس الہدیٰ ڈپٹی ڈائرکٹر تعلیمات آسام، افضل العلماء مولانا محمد یوسف کوکن صدر شعبۂ عربی و فارسی، مدراس یونیورسٹی، نعیم الدین صاحب پرنسپل گورنمنٹ کالج امراؤتی، مدھیہ پردیش، جناب مفضل الرحمن گنوری صاحب، ناگپور یونیورسٹی، ڈاکٹر مسعود حسین شعبۂ اردو عثمانیہ یونیورسٹی، جناب سید فضل اللہ صاحب، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد، ڈاکٹر امیر حسن عابدی، ریڈر شعبۂ فارسی دہلی یونیورسٹی، جناب علی جواد زیدی صاحب، نئی دہلی، پروفیسر سید حسن (صدر شعبۂ فارسی پٹنہ یونیورسٹی) پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی، صدر فارسی و عربی، انسٹیٹیوٹ، پٹنہ، پروفیسر سید محمد احمد (صدر شعبۂ عربی پٹنہ یونیورسٹی) جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب شعبۂ عربی، الہ آباد یونیورسٹی، خاکسار، مسلم یونیورسٹی کے اساتذہ میں پروفیسر خلیق احمد نظامی اور ڈاکٹر مختار الدین شریک ہوئے، اور شعر و شاعری کی دلچسپ و لطیف مجلس سے بھی محظوظ ہو کر ایک دوسرے سے علیحدہ ہوئے۔

دسویں صدی ہجری کے دو رجائی

از ڈاکٹر ام بانی فوز الزماں ریڈر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مولانا حسن علی خراس رجائی تذکرہ نویسوں نے اس کے بارے میں بہت کم لکھا ہے لیکن ایرانی درباروں میں اس کو خاص تقرب حاصل تھا، اور مرزا شرف جہاں قزوینی جو خود صاحب دیوان شاعر تھا اس کا دلدادہ تھا، اس لیے اس کے حالات زندگی اور کلام کا تفحص ضروری تھا، میر علاء الدولہ قزوینی کو اس سے ذاتی واقفیت تھی، اس لیے اس نے اس کے حالات کی کافی صراحت کی ہے، نفائس المآثر میں لکھتا ہے کہ اس شاعر کے نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عالم شباب میں اس کو ایک جوان سے محبت ہو گئی تھی، اس جوان کی دکان خراس خانہ میں تھی، اکثر اوقات شاعر مذکور بھی وہیں رہتا تھا، اس لیے خراس مشہور ہو گیا، وہ متعدد اکابر اور اولیا کی ملاقات سے بھی مشرف ہوا، اس کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ محمد خان تکلو حاکم ہرات جو شیعیت میں غلو کے لیے اتنا ہی مشہور تھا جتنا حسن علی اپنے تسنن میں، لیکن وہ حسن علی پر انتہائی مہربان تھا، اور اسمٰعیل مرزا کا یہ حال تھا کہ حسن علی کو اپنے اور اپنے بھائی سلطان محمد مرزا کے درمیان جگہ دیتا تھا، حسن علی علم حدیث میں میرک شاہ محدث کا شاگرد تھا، اس نے شیخ نقاعی کو خواب میں دیکھا اور اس کی ہدایت کے مطابق رجائی تخلص اختیار کیا، شعبان ۹۷۵ھ میں جب حج بیت اللہ کا ارادہ کیا تو اس کی عمر ستر سال تھی، راستے میں قزوین میں قیام کیا، اس وقت مرزا شرف جہاں نے گوشۂ عزلت اختیار کر لیا تھا، حسن علی نے یہ قطعہ لکھ کر مرزا کی خدمت میں بھیجا:

حکایتی ست غریب ای ہمہ دانش فضل | کہ عرض آن نتوان کرد جز بہ پیش تو کس
گذشتہ از وطن آوارہ ایم در سفر | گسستہ ایم دل از ہر ہوا و ہر ہوسی
بغیر گوشۂ چشمی ز صاحبانِ نظر | نگشتہ ہمدلِ ما ہیچ گونہ ملتمسی
ہمای اوج کمالی بنقص بودی اگر | ز فر سایۂ تو بہرہ ور رسیدی مگسی
چرا کہ گلشنِ کویت نشد نشیمنِ ما | نیافتیم دریغ اعتبار خار و خسی
بروی خستہ دلاں بستن در اقبال | ز حسنِ خلقِ کریمت عجب نمود بسی
بصدقِ خاکِ درت غائبانہ می بوسم | بپای بوس سگانت چو نیست دسترسی

مرزا اشرف نے جواب میں حسب ذیل قطعہ لکھکر مولانا کو بھیجا:

ایا ستودہ خصالی کہ سالہا دل را | ہوای صحبتِ جاں پرور تو بود بسی
حکایتی ست نہفتہ ز خلق با ما را | خدای را بشنو و مگو بکسی
ازاں بگلشن دہرم گرفت دل کہ نماند | ز سبزہ و گل ایں باغ غیر خار و خسی
چو غنچہ گر نفسم تنگ میشود زانست | کسی نماندہ کہ با او برآورم نفسی
وصال ہمچو تو یاری نمی دہد دستم | وگرنہ در دلِ من نیست غیر ازیں ہوسی

اس کے بعد دونوں کی ملاقات ہوئی، بدنفسوں نے شاہ طہماسپ تک شکایت پہنچادی، اس نے تبریز میں مولانا کی گرفتاری کا حکم دیدیا، لیکن گرفتاری سے پہلے [illegible] میں شوال سنہ [illegible] میں مولانا کا انتقال ہوگیا، اور شیخ ابو الفرج زنجانی کے پہلو میں دفن کیے گئے۔

میر صدر الدین محمد خلف الصدق حضرت میر غیاث الدین منصور علامہ شیرازی نے کسی مجلس میں مولانا سے پوچھا کہ تم نے اپنا کلام حضرت ملا جامی کی خدمت میں پیش کیا ہے۔

صبا بخطهٔ کابل اگر گذار کنی | ز گرد ره چو رسی طوق آن مزار کنی
حریم روضهٔ دلدار را بگاه طواف | ز خون دیده و دل رشک لاله زار کنی
ز خاک بوسی آن روضه چون بپردازی | عزیمت در دولت سرای یار کنی
نهاده روی تواضع بخاک از من زار | سلام گوئی و اظهار حسرت زار کنی
ز بزم جمع چو آن شمع را نهان بینی | ز برق آه جهان را پر از شرار کنی
دهی بسیل فنا ز آب دیده عالم را | قیامتی که نهان است آشکار کنی
بغرق خاک فشانی ز دیده خونریزی | نفیر درد کشی نالهای زار کنی
هزار گونه شکایت ز دست جور فلک | هزار شکوه ز دستان روزگار کنی
ز حال زار رجائی بلطف چون پرسد | بیک دو نکته بیان به که اختصار کنی
چو بی شمار بود درد او چه حاصل ازان | که از هزار یکی یا دو را شمار کنی

جز این حدیث نگوئی که رفت با دل چاک
ازین جهان و تمنای دوست برد بخاک

قضا چو تیغ برآرد مپیچ سر ز قضا | که نیست چارهٔ این کار جز رضا بقضا
جهان و هرچه درو روی در فنا دارد | خدا است آنکه بود وصف او دوام و بقا
خوش آنکه رخت بنزهت سرای انس کشید | ازین سراچه و شد نیک بخت هر دو سرا
فشاند دامن همت ازان نشیمن آز | جهاند مرکب ازین تنگنای جانفرسا
ز دود آئینهٔ دل غبار و چشم بدید | جمال غیب بر آئینه‌ای که داد جلا
من و غبار غمی کان ز دل برون نرود | اگرچه خاک وجودم رود بباد فنا
ز شرح درد دلم هیچ بر نمی آید | بیا که دست تضرع بر آورم بدعا

بزرگوارا! خدایا بره نوردانی — که در هوای تو پیموده اند مرحلها

ز فرق کرده قدم روی در ره آورده — نبرده راه بیابان در آمدند ز پا

کرمی کن از آنجا که فضل شامل تست — بر آن غریب که جان در ره تو کرد فدا

بسیه عود بپوشان لباس مغفرتش — بدان گلیم که شد پرده پوش آلِ عبا

(۲) رجائی۔ سیف الدین محمود کے بارے میں علاء الدولہ لکھتے ہیں کہ علوم ریاضی، نجوم اور رمل سے واقفیت رکھتا تھا، اور فن سیاق میں بے نظیر تھا، سنہ ۹۶۲ھ میں مشہد میں قتل کردیا گیا، خلاصۃ الاشعار نے اس کا سنہ وفات سنہ ۹۶۶ھ لکھا ہے، نفائس المآثر نے اسکے حسب ذیل اشعار پیش کیے:

وصلش گزشت و گریۂ هجرم بخون کشید — آن عیشها زمانہ ز چشمم برون کشید

هردم زیاده میشود از من ملالِ تو — بوی فراق میشنوم در وصالِ تو

هر جفا کز دوست آید منتش بر جان من — روز پیش هر گز مبادا آنکه منت دار نیست

خواستم هنگام فرصت عرضِ حالِ خود کنم — گفت میدانم غمت را حاجت اظهار نیست

قصیده

صنوبر قدِ من کز نازشش بود بر — بر و بسته ام دل چو بار صنوبر

مگر مرغِ روح خلیل است بلبل — که هر چند گلبن بر فروزد آذر

از آن سوختن هیچ پروا ندارد — زهی رتبۂ عشق الله اکبر

غزلیات اچھا لکھتا تھا،

تحفۂ سامی (ص ۹۵) نے ایک رباعی کے تین مصرعے نقل کیے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

این گل که دل دلِ فگار اخون کرد — خون کرد چنانکه کس نداند چون کرد

سر غنچہ خون عاشقان گلگون کرد

ادبیات

بربریت

از جناب طالب جے پوری

ستم کیا کیا کیے ہیں گلشنِ ایجاد پر میں نے
بہار رنگ و بو میں بھر دیے برق و شرر میں نے

بنایا ہے جہنم کا نمونہ خلد زاروں کو
اڑائی ہے سر افلاک خاکِ رہ گذر میں نے

کمر باندھی ہے جب غارت گری امن عالم پر
کیا ہے درہم و برہم نظامِ خشک و تر میں نے

اٹھا کر نام پر مذہب کے فتنے دیر و کعبہ سے
بدل کر رکھ دیے پیمانہ ہائے خیر و شر میں نے

کچل ڈالی ہیں اکثر مذہب و اخلاق کی قدریں
چبا ڈالا ہے اکثر آدمیت کا جگر میں نے

مریضِ عصرِ نو کو دے کے دھوکا چارہ سازی کا
چلایا ہے رگِ انسانیت پر نیشتر میں نے

نفاقِ باہمی کا بیج بو کر خاندانوں میں
بنائے ہیں جہنم کے نمونے گھر کے گھر میں نے

کیا ہے چاک کیا کیا حرمتِ ناموس کا دامن
ملائے کیسے کیسے خاک میں لعل و گہر میں نے

سہاگن کو رنڈاپے کی نحوست سے نوازا ہے
یتیموں کو دیا ہے تحفۂ داغِ پدر میں نے

بٹھائی ہے زبانِ معدلت پر دھاک سکوں کی
اڑائی ہے ہنسی مظلوم کی فریاد پر میں نے

فلک کی عظمتیں بھی ختم تھیں جن کے آستانوں پر
جھکایا ہے زمینِ بے کسی پر ان کا سر میں نے

عنانِ عقل دے کر جہل و نادانی کے ہاتھوں میں
کیا ہے منتشر شیرازۂ فکر و نظر میں نے

دیا ہے درس جب انسان کو کفر و ضلالت کا
کیا ہے نذرِ ظلمت کو طاری سر بسر میں نے

ملا تھا جس کو عرفانِ الوہیت مقدر سے
اسے اس کی حقیقت سے رکھا بے خبر میں نے

مرا بذل و کرم ہو فرہ مزدوری و شدادی
کیا ہے شیطنت سے پست معیارِ بشر میں نے

بشر ہی پر نہیں موقوف کچھ مشقِ ستم میری
خدا سے بھی بغاوت کی ہے بے خوف و خطر میں نے

بہے گا کاروانِ شوق کے تلوؤں سے خوں برسوں
بچھائے ہیں وہ کانٹے زندگی کی راہ پر میں نے

گلستاں پر خزاں کی حکمرانی مستقل کر دی
نہالانِ چمن کو کر کے بے برگ و ثمر میں نے

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

جس رو سے اٹھے ہیں تری رہگذر سے ہم
گرتے ہی جا رہے ہیں خود اپنی نظر سے ہم

محتاجِ حرف و لفظ نہیں داستانِ شوق
چاہیں تو دل کی بات سنا دیں نظر سے ہم

راہِ طلب میں دیر بھی ہے اُن کا در بھی ہے
لیکن سوال یہ ہے کہ جائیں کدھر سے ہم

اب امتیازِ جلوہ و پردہ نہیں ہمیں
آگے نکل چکے ہیں مقامِ نظر سے ہم

اس درجہ بدحواس ہوئے فرطِ شوق میں
تکتے ہیں پوچھ پوچھ کے خود نامہ بر سے ہم

اللہ رے پاسِ دیدۂ کافر حضورِ دوست
گذرے نظر بچا کے خود اپنی نظر سے ہم

جوہر ہم زمانہ مٹائے گا کیا ہمیں
نظریں ملا چکے ہیں کسی کی نظر سے ہم

مطبوعات جدیدہ

بشیر القاری: مرتبہ مولانا سید غلام جیلانی صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۴۸، قیمت ؎ ۔ پتہ کتب خانہ سمنانی مدرسہ اسلامی عربی اندر کوٹ میرٹھ ۔

صحیح بخاری کی اہمیت کی بنا پر ہر زمانہ کے علماء و محدثین نے اس کے ساتھ بڑا اعتنا کیا ہے، ہندوستان میں بھی اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں، مصنف نے یہ نئی شرح لکھی ہے، مگر اس میں غیر ضروری تفصیلات اور ضمنی مسائل کی بڑی کثرت ہے، اس کے اطناب کا یہ حال ہے کہ صحیح بخاری کے پہلے باب کیف کان بدء الوحی کی چھ حدیثوں کی شرح بڑی تقطیع کے ڈھائی سو صفحات میں ہے، یہ شرح عربی کے منتہی طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے، اس لیے مشکل الفاظ و لغات، دقیق نحوی و صرفی مسائل اور دوسرے اہم اور ضروری مباحث ہی سے تعرض کرنے کی ضرورت تھی، مگر شارح نے صحت کے معنی، بالنیات کی ترکیب نحوی، انما کے حصر اور اسی قسم کے دوسرے جزئیات میں اپنی ساری توجہ صرف کی ہے، اسماء الرجال کی بحث میں صحابہ کے تفصیلی حالات قلمبند کیے ہیں، جو بالکل غیر ضروری ہے، اپنے مسلک کے مخالفین کی تردید میں اہل حدیث اور علمائے دیوبند کا تعاقب کیا ہے، مولانا انور شاہ کشمیری اور شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کو خاص طور پر طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا ہے، ان بزرگوں کے علاوہ مولانا اسماعیل شہید، شیخ عبد الوہاب نجدی، سر سید احمد خاں اور دوسرے اکابر کے متعلق جو نازیبا کلمات استعمال کیے ہیں، وہ کسی سنجیدہ مصنف اور ثقہ کتاب کے شایانِ شان نہیں، اس طرز تحریر نے اس کتاب کو شرح کے بجائے مناظرہ کی کتاب بنا دیا ہے، شرح میں بھی تحقیق و تنقید کے بجائے خواب،

کشف و کرامات اور دور از کار تاویلات سے زیادہ کام لیا گیا ہے، کتاب کے دیباچہ میں شارح نے اپنے اور امام بخاریؒ کے حالات لکھے ہیں اور صحیح بخاری اور حدیث و اقسام حدیث وغیرہ کے متعلق معلومات تحریر کئے ہیں، بہرحال یہ شرح ایک مخصوص مکتب فکر کی ترجمان ہے۔

البشیر الکامل: از مولانا سید غلام جیلانی صاحب تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۲۴ قیمت ہے، پتہ: کتب خانہ نعمانی مدرسہ اسلامی عربی اندر کوٹ، میرٹھ۔

اس میں نحو کی مشہور کتاب شرح مائۃ عامل کا ترکیب نحوی اور اس کے الفاظ کی تشریح نہایت محنت و کاوش سے طلبہ کے لیے اردو میں کی گئی ہے جس سے مصنف کی درسی قابلیت اور نحوی استعداد کا اندازہ ہوتا ہے، مگر اس میں بھی اطناب سے کام لیا گیا ہے، اور اپنے مسلک کے مخالفین کو سب و شتم سے نوازا گیا ہے۔

مقدمات و مقالات: از ڈاکٹر عبد الاحد خاں خلیل، ریڈر شعبۂ فارسی و اردو لکھنؤ یونیورسٹی تقطیع خورد، کاغذ و کتابت بہتر، صفحات ۴۰۴، قیمت پانچ روپیے پچاس پیسے، پتہ: دانش محل، امین الدولہ پارک لکھنؤ۔ ۲۔ دائرۂ فروغ اردو، امین آباد لکھنؤ۔

یہ کتاب فارسی زبان و ادب سے متعلق مصنف کے پانچ بلند پایہ ادبی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے، پہلے مضمون میں فردوسی اور آخر میں امیر خسرو کے حالات و کمالات اور شاہنامہ اور مثنوی ہشت بہشت پر تبصرہ، اور ان کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، آخر میں داستان سہراب و رستم اور مثنوی ہشت بہشت کے افسانوں کا خلاصہ بھی دیا گیا ہے، دوسرے مضامین میں شیخ سعدی اور ان کی شہرۂ آفاق کتاب گلستان کی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے، مولانا جامی کے رسالہ لوائح کے عرفانی جلووں کا ذکر بھی ہے، غزل کی اجمالی تاریخ اور فارسی غزل کی خصوصیات کی تفصیل بھی، یہ سب مضامین نہایت مفید ہیں، معلومات اور خیالات کے اعتبار سے بھی بہت متوازن و سنجیدہ ہیں

اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

ادیب اور کمیونسٹ: مترجمہ جناب گوپال متل صاحب، تقطیع خورد، کاغذ متوسط، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۷۰، قیمت عہ، پتہ: نیشنل اکیڈمی ۲ انصاری مارکیٹ، دریا گنج، دہلی ۶

کمیونزم اپنے دعوئ آزادی کے باوجود سب سے زیادہ مستبدانہ نظام حکومت ہے، چنانچہ کمیونسٹ ملکوں میں ادیبوں اور مصنفین کے قلم پر بھی بندش ہے، اس کتاب میں سوویٹ روس، چین اور مشرقی یورپ کے کمیونسٹ ملکوں کے ادیبوں اور مصنفوں پر جبر و تشدد کے واقعات کو تفصیل سے دکھایا گیا ہے، مصنف خود ان مظالم کا نشانہ رہ چکے ہیں، اور ایک عرصہ تک قید و بند کی صعوبتیں جھیل چکے ہیں، اس لیے ان کا بیان عینی شہادت کی حیثیت رکھتا ہے، اڈیٹر تحریک گوپال متل صاحب نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، اس کتاب سے کمیونزم کی اصل تصویر نگاہ کے سامنے آجاتی ہے۔

تحقیقی مطالعے: مرتبہ سید شاہ محمد عطاء الرحمن عطا کاکوی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۶۰، قیمت ۸؍، پتہ: عظیم الشان بک ڈپو سلطان گنج پٹنہ ۶

مصنف اردو کے مشہور اہل قلم ہیں، مذکورہ بالا کتاب ان کے مطبوعہ اور بعض غیر مطبوعہ مضامین کا مجموعہ ہے، ایک مضمون نوادر اور مخطوطات پر ہے، لیکن زیادہ مضامین شعراء کے نایاب کلام، ان کے دواوین کی طبع و اشاعت اور ان کی جانب منسوب اور ان کے اصلی اشعار وغیرہ کے متعلق ہیں، ایک مضمون میں ذوق کے کلام پر آزاد کی اصلاحات پر تبصرہ ہے، مصنف کو مولانا ابوالکلام سے بڑی عقیدت ہے، اس لیے ان کے ذکر میں ان کا قلم غیر معتدل ہو گیا ہے،

مزاحیہ شرح دیوان غالب: از جناب غلام احمد فرقت کاکوروی، تقطیع خورد،

قد، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۵۰۹، مجلد قیمت ستے روپئے، پتہ ادارہ فروغ اردو

امین آباد لکھنؤ۔

دیوان غالب کی بہت سی شرحیں لکھی جا چکی ہیں، غلام احمد صاحب فرقت نے اپنے خاص

میں یہ شرح لکھی ہے جو اپنے طرز میں بالکل نرالی ہے، فرقت صاحب میں طنز و مزاح کا

ایسا رچا ہوا ہے کہ ان کی بات بات سے ظرافت کی پھلجڑی چھوٹتی ہے، یہ شرح

انہایت دلچسپ نمونہ ہے۔

القرأة العربیہ: افضل العلما، مولانا محمد یوسف صاحب کوکن عمری، تقطیع متو،

قد متوسط، کتابت و طباعت بہتر خوبصورت ٹائپ، صفحات ۱۰۶، قیمت: عہ

پبلشنگ ہاؤس ۱۰ مانیکا لین، مدراس ۲۰

کی یہ ریڈر مولانا محمد یوسف کوکن صدر شعبۂ عربی، فارسی، اردو مدراس یونیورسٹی

ں کے لیے لکھی ہے جو انگریزی یا کسی اور ہندوستانی زبان میں تکمیل کے

یکھنا چاہتے ہیں، کتاب کے اسباق میں اس کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ عربی تعلیم

اس کو بولنے کی بھی مشق پیدا ہو جائے۔

ی محبت الٰہیہ: از جناب محمد اختر صاحب پرتاب گڈھی تقطیع خورد،

معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۲۰، قیمت: عہ پتہ: ۲۴- جی - ۱ ملیر

آباد، کراچی ۱۵

عت حضرت مولانا شاہ عبد الغنی پھولپوری کے فیض یافتہ اور صاحب دل شاعر

ہ بالا کتاب ان کے کلام کا مجموعہ ہے، اس میں مثنوی محبت الٰہیہ کے علاوہ

اصناف کا کلام بھی ہے، شروع میں حضرت پھولپوری کے مرض الموت کے حالات

اور علماء و مشائخ کے تربیتی خطوط وغیرہ بھی شامل ہیں، یہ مجموعہ ادبی حیثیت سے ق
سبق آموز ہے، جو اس کا اصل مقصود ہے۔

گل تازہ: از جناب صلاح الدین نیر صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و
طباعت عمدہ، صفحات ۱۱۲، قیمت عہ، پتہ: صلاح الدین نیر ۴۸-۴-۳۱
گوذکی ادلی حیدرآباد دکن ۲

مصنف کی غزلوں کے اس مجموعہ سے ان کی شاعرانہ استعداد اور موزونی کا
پتہ چلتا ہے، لیکن اس کی بعض شوخیاں سنجیدہ طبائع کے لیے بار ہیں،

بازار رشوت: از جناب منشی عبد الرحمن خان صاحب تقطیع خورد، کاغذ، کتابت
وطباعت عمدہ، صفحات ۱۰۷، مجلد، قیمت ستے، پتہ عالمی ادارہ اشاعت علوم
اسلامیہ، چلیک، ملتان، پاکستان

لائق مرتب دین وملت کا سچا جذبہ رکھتے ہیں، اس لیے وہ اسلامی موضوعات پر
کتابیں لکھتے رہتے ہیں، یہ نئی کتاب انھوں نے اصلاح معاشرہ کے لیے لکھی ہے، اور
رشوت کی تعریف، اس کی حرمت اور اس کے متعلق قرآن اور صحیح حدیثوں میں جو
بیان کی گئی ہیں ان کو پیش کرکے دکھایا ہے کہ وہ عام سماج خصوصاً پاکستان کے لیے
خطرناک ہے، کتاب کے آخر میں وہاں کے ارباب حکومت کو اس کے روک تھام
مفید مشورہ بھی دیا ہے، امید ہے یہ کتاب جس مقصد سے لکھی گئی ہے اس کا خاطر
خواہ نتیجہ برآمد ہوگا۔